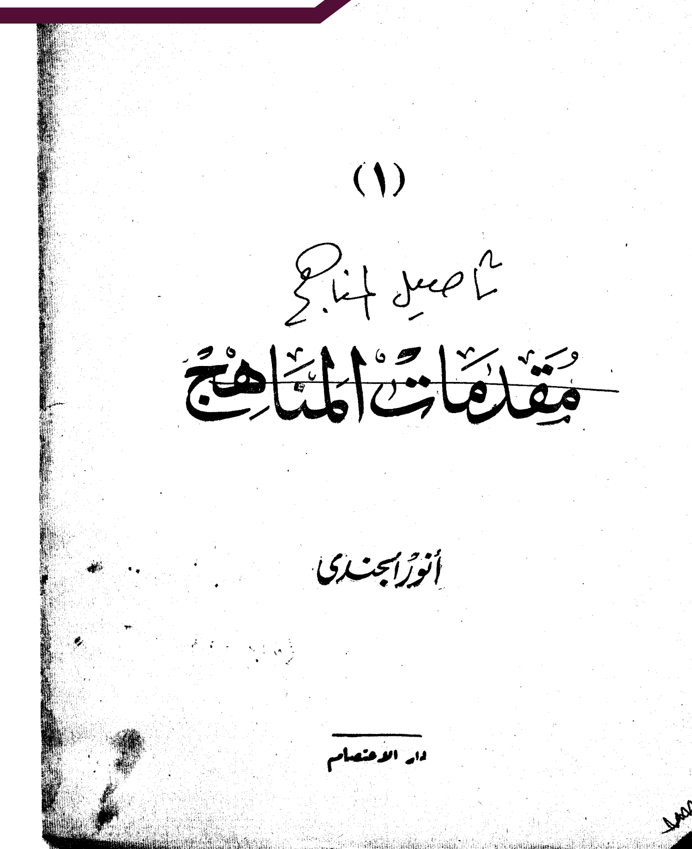


(١)

تأصيل المناهج

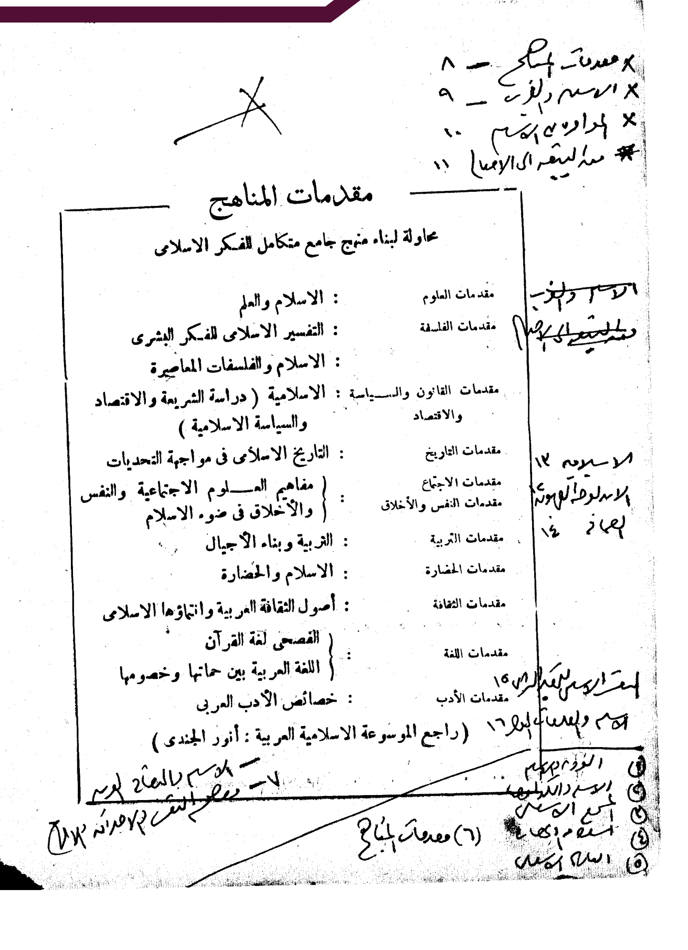
مقدمات المناهج

أنور الجندي

دار الاعتصام



آفاق البحث

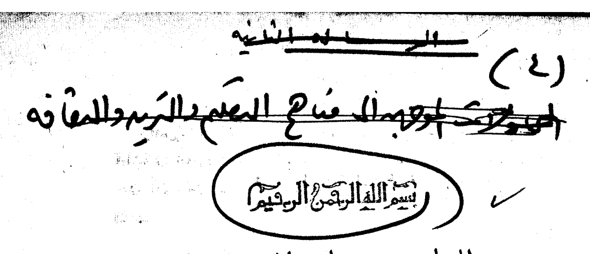


مقدمات المناهج

محاولة لبناء منهج جامع متكامل للفكر الاسلامى

مقدمات العلوم	: الاسلام والعلم
مقدمات الفلسفة	: التفسير الاسلامى للفكر البشرى
	: الاسلام والفلسفات المعاصرة
مقدمات القانون والسياسة والاقتصاد	: الاسلامية (دراسة الشريعة والاقتصاد والسياسة الاسلامية)
مقدمات التاريخ	: التاريخ الاسلامى فى مواجهة التحديات
مقدمات الاجتماع مقدمات النفس والأخلاق	: مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق فى ضوء الاسلام
مقدمات التربية	: التربية وبناء الأجيال
مقدمات الحضارة	: الاسلام والحضارة
مقدمات الثقافة	: أصول الثقافة العربية وانتماؤها الاسلامى
مقدمات اللغة	: الفصحى لغة القرآن اللغة العربية بين حماتها وخصومها
مقدمات الأدب	: خصائص الأدب العربى

(راجع الموسوعة الاسلامية العربية : أنور الجندى)



للمناهج مقدمات لابد منها

أولا : الفكر الإسلامى أضاف إضافات أساسية إلى الفكر الحديث .

تدرس جامعاتنا ومدارسنا وكلياتنا فى العالم العربى كله ، بل وفى العالم الإسلامى الأوسع ، دراسات الطب والفلسفة والاقتصاد والعلوم السياسية والعلوم الفيزيائية والتاريخ وعلم النفس والاجتماع دون أن تشير بحرف واحد إلى الخلفية التاريخية الإسلامية المصدر ، أو إلى المراحل التى قطعها الفكر الإسلامى فى بناء هذه العلوم وتنميتها ، فلا يعرف الشباب العربى أن أجدادهم كان لهم دور خطير فى بناء هذه المناهج والعلوم ، ودون أن يعرفوا وجهة نظر الفكر الإسلامى والثقافة العربية فى مختلف هذه العلوم والدراسات . وكل ما يدرس فى الجامعات ليس فى الحق إلا نظريات الفكر الغربى التى تشكلت منذ أوائل عصر النهضة الأدبى فى مختلف تطوراتها بين المناهج الرأسمالية والمناهج الاشتراكية . ولا تمثل تلك الدراسات فى الحق إلا تاريخاً لمراحل تطور هذه النظريات وهذه الفلسفات وجوانب نقصها والإضافات التى تجددت عليها ، وأوجه الصراع بين العصور والفلاسفة ، وبين المذاهب المختلفة المتعارضة . وهذا كله إنما يمثل تاريخ أوربا والغرب ونظريات أوربا والغرب التى لم يشارك العالم الإسلامى ولا الأمة العربية فيها ، والتى حين تقدم إلينا الآن لتكون مادة الدراسة فى جامعاتنا إنما تكشف عن عزلة واختلاف واضح بين مجتمع ومجتمع وفكر وفكر وعصر وعصر ، وتشكيل نفسى وذاتى ووجدانى متباين جد التباين .

وليس هناك اعتراض على أن ندرس النظريات والمذاهب والأنظمة العالمية فى مجال الاقتصاد والسياسة والاجتماع والنفس والتربية ، ولكن يجب أن يكون هناك ثلاث مقدمات واضحة فى نفس الشباب العربى المثقف :

أولا : إن هذه وجهات نظر وليست قوانين مسلمة .

ثانياً : إنها وجهات نظر الغرب عن تجارب نبعت من محيطه ومجتمعه .

ثالثاً : إن لفكرنا العربى الإسلامى وجهات نظر فى مختلف هذه القضايا قد تختلف عن وجهة نظر الفكر الغربى .

رابعاً : إن الفكر الإسلامى قد قدم لهذه المناهج جميعاً أوليات وإضافات بناءة حية .

فإذا استوى أمام المثقف العربى الفهم العميق واليقين الأكيد من أن فكر أمته قد ساهم فى هذا الفكر الأوربى الذى فرض نفسه على كل ثقافات البلاد التى خضعت للثقافات الغربية فإن من شأن ذلك أن يمنحه شيئاً كبيراً من الثقة والإحساس على أنه قادر فى مرحلة قريبة أن يدرس إلى جانب وجهة نظر الغرب فى مختلف قضايا السياسة والاجتماع والاقتصاد والنفس والتربية ، أن يدرس وجهة نظر فكره العربى الإسلامى الذى يستمد مقوماته أساساً من رصيد الأمة العربية ومن القرآن الكريم ومن الإسلام ، وإنه قد استوى للمسلمين والعرب منذ وقت بعيد منهج فكر ومنهج حياة يختلف إلى حد بعيد وفى مسائل أساسية وجذرية مع الفكر الغربى .

ولعل أبرز ما يقدم فى هذا المجال هو القول بأن الحلول الجذرية لمعضلات العصر وأزمة الحضارة والمجتمع الحديث ، هذه الحلول يقدمها الفكر

الإسلامى على نحو جامع بين المثالية والواقعية ، وفى مقـــدمة ذلك قضية القضايا وهى : ما تختلف فيها الأيديولوجيات الماركسية والغربية : قضية الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد وأنه قد وضع منذ خمسة عشر قرناً قاعدة بناءة فى هـذا المجال حينما ربط بين الفرد والمجتمع ، وجعل المجتمع فى خدمة الفرد ، والفرد فى خدمة المجتمع .

وفى قضايا : التفرقة العنصرية والعدل الاجتماعى والإخاء الإنسانى والوحدة وتقارب القوميات وضع الفـكر الإسلامى — مستمداً من القرآن — قواعد ونظماً ما تزال البشرية فى أشد الحاجة إلى التعرف عليها .

فاذا استعرضنا مثلا دراسات الطب والعلوم الفيزيائية فان دور العرب والمسلمين بالغ الأثر ، فالمســـلمون هم الذين وضعوا أساس (المنهج العلمى التجريبى) بعد أن تخلصوا من الفلسفة النظرية اليونانية ، وانهم صححوا نظريات الإغريق فى الفلك والبحار ورفضوا السحر والخرافة وأقاموا بناءاً علمياً فى هذه المجالات وخاصة فى مجال الطب ، وفرقوا بين الفلسفة الرياضية والطبيعية وأتاحوا لها فرصة النماء ، بينما عارضوا الفلسفة الإلهية التى تتعارض مع مفاهيمهم فى التوحيد والنبوة ، وأنشأوا فلسفة مؤمنة تدور فى فلك الإيمان بالله بعيداً عن شطحات الإلحاد ومغريات الاباحة .

والفـكر الإسلامى له قوانينه الخاصة ونظمه المتميزة فى مجال العلوم السياسية والاقتصادية والتاريخ وعلم النفس مما قدمه الماوردى والفارابى وابن خلدون والبيرونى والغزالى وابن سينا ، هذه الآراء والمفاهيم التى صهرها فلاسفة الغرب فى علومهم ودراساتهم وصاغوها صياغة جديدة فعزلوها عن مصادرها الاسلامية المرتبطة بالتوحيد .

وفى مجال الفقه والتشريع والقانون كان للفـكر الاسلامى القدح المعلى فى نظريات ما تزال حتى الآن بكراً وما تزال مناراً يهتدى به .

وإذا قلنا إن الفكر الاسلامى قد أضاف إضافات أساسية إلى الفكر الحديث فى مختلف مجالاته لم نكن مبالغين ولا نكون قد عدونا الحقيقة .

* * *

فى علم التربية والنفس، لقد كانت كتابات ابن سيناء والغزالى والماوردى تمثل الخطوط العامة الأساسية التى ما تزال هى الأسس العامة للنظريات التربوية الحديثة .

والأصول التى قدمها ابن خلدون ما تزال أساس علوم العمران (أى الحضارة) التاريخ والاقتصاد والسياسة ، وعلى شبابنا أن يذكر دوماً أن رجال فكره العربى الاسلامى هم الرواد فى هذه المجالات ، وإن الماوردى أول من نادى بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع، والموازنة بين حقوق الأفراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر، كما تحدث عن الحافز الفردى .

وليذكروا أن البيرونى قدم أهم نظرية اقتصادية عن الادخار واكتناز الأموال وإنفاقها وعالج قضية كنز الأموال وعدم تركها للتداول ، وبين الخطر الذى يترتب على ذلك ، وقال إن الحركة من ضرورات الحياة فاذا وقفت هذه الحركة حدثت أزمة اقتصادية هائلة .

وسبق الغزالى (ديكارت) وغيره بنحو ستة قرون إلى القول بأن الشكوك هى الموصلة للحق ، « فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال .

وإن الغزالى سبق (هربرت سبنسر) أيضاً فى تصوير الدولة أو المدنية بجسم الانسان : وقد شبه الغزالى الملك بالقلب ، وأصحاب المهن الحرة

بأعضاء الجسم ، والشرطة بعصب الانسان والوزراء بحسن الادراك ، والقضاة بالشعور .

وعرف العلماء المسلمون باخلاص العلم لله . وتمحيص مادة البحث ، وكراهية التعصب، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات فى الأحكام والاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور .

ويجب أن يكون فى مقدمة المناهج أن العلماء العرب المسلمين قد صححوا أخطاء علماء اليونان أمثال بطليموس فى نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال ابن الهيثم أن هذه النسبة لا تكون ثابتة بل تتغير وصدق العلم الحديث رأيه .

وابن الهيثم هو الذى سبق بيكون فى الطريقة الاستقرائية وسما عليه ، وقد جمع ابن الهيثم بين الاستقراء والقياس وقدم الاستقراء على القياس ، وحدد الشرط الأساسى فى البحث العلمى وهو طلب الحقيقة دون أن يكون لرأى سابق أو نزعة من عاطفة أياً كانت دخل فى الأمر . ويقول « ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ونتحرى فى سائر ما نميزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء » .

ولنذكر أن ابن الهيثم أضاف فى الشريعة والفقه نظريات عرفتها الدوائر القانونية فى أوروبا وقدرتها : من أمثال حرية التعاقد ، ومنع الحيل فى الأحكام ، وإحياء أعمال الفضولى الحسن والمحافظة على أموال الغرماء .

ولا يزال يذكر تاريخ العلم تلك الميزة الواضحة لمفهوم العلم فى الفكر الإسلامى ، وهى اتحاد الدين والعلم ، وفى ذلك يقول هورتن : المستشرق الألمانى فى كتابه : « استعداد الاسلام لقبول الثقافة الروحية » .

كان العرب فى القرون الوسطى تقريباً إلى سنة ١٥٠٠ م أساتذة أوربا ،

وإن ما نشأ من ظن الأوربيين من أن الدين الاسلامى لا يتمشى مع المدنية، إنما جاء من جهلهم بهذا الدين وعدم تعمقهم به ، وفى الاسلام تجد اتحاد الدين والعلوم وهو الدين الوحيد الذى يوحد بينهما . ونجد فيه كيف أن الدين موضوع بدائرة العلم، ونرى وجهة الفيلسوف ووجهة الفقيه ، سائرين معاً باتحاد ومتجاورتين كتفاً لكتف دون نزاع » .

• • •

ولنذكر أن فلاسفتنا وعلماءنا لم يتقبلوا الفكر اليونانى حين ترجم إليهم ، تقبلا تلقائياً ولكنهم نظروا إليه فى تحفظ ونقد، وخالفوا أرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان فى كثير من النظريات والآراء فلم يتقيدوا بها بل أخذوا ما يتفق مع منهج التوحيد وصححوا مالم يكن صحيحاً بالتجربة . وتركوا آثارهم وبصماتهم وطابعهم على مجارى الفكر الحديث .

ثانيا : لمناهج التعليم والثقافة مقدمات لابد منها :

فى مواجهة هذا التحدى التغريبى الذى يحاول اليوم أن يسيطر على الأمة العربية والفكر الاسلامى نجدنا فى حاجة إلى أن نتعرف على حقائق واضحة تختفى اليوم وراء المناهج التعليمية والثقافية التى تقوم بتدريسها الجامعات فى العالم الاسلامى كله على نحو يحس معه الشباب بأن ما يقدم له فى هذه الميادين ، وخاصة فى ميادين الفلسفة والاجتماع والتاريخ والعلوم السياسية والاقتصاد والقانون ، إن هذا الذى يقدم إنما هو من صياغة الفكر الغربى وحده ، فاذا توسع فى ذلك شيئاً قليلا فانما هو مستمد من الفكر اليونانى والرومانى السابق على الفكر الغربى والمنفصل عنه بأكثر من ألف عام ، وحيث لا يذكر ولو على سبيل الاستعراض التاريخى أن الفكر الاسلامى كان له دوره وأثره الواضح والعميق فى صياغة هذه المفاهيم والآراء والنظريات والمذاهب التى يزخر بها الفكر البشرى اليوم سواء فى نطاقه الديمقراطى أو الاشتراكى على السواء .

لذلك فنحن فى حاجة إلى أن نتعرف على هذه الحدود الواضحة والعلامات الصريحة لفكرنا العربى الإسلامى التى يبـــدو أنها ضاعت أو أوشكت على الضياع فى غمار التطورات والتحولات المستمرة التى تعترى الفكر العالمى والتى تتزايد على الدوام، بحيث تكاد تغرق تلك الجذور الأصيلة التى قدمها الفكر الإسلامى إلى الإنسانية وإلى الفكر البشرى منذ بزوغ الإسلام، والتى كانت باليقين بعيدة الأثر فى تحوله ونموه وتطوره وإخراجه من الحواجز الوثنية والطبقة الخطيرة التى كان يعيش فيها ويتحرك من داخلها .

إن من حق شبابنا العربى والإسلامى على مدى العالم الإسلامى وليس فى الأمة العربية وحدها أن يعرف وهو يراجع نظريات الاجتماع والسياسة والتاريخ والاقتصاد والقانون ان فكره العربى الإسلامى وان أجداده العرب والمسلمين كان لهم أثر واضح فى هذه النظريات .

وان من شأن هـــذا الفهم أن يزيد شبابنا قوة روحية وعقلية ونفسية تملأ نفسه بالثقة وتدفع عنه تلك الشبهات الخطيرة والحرب النفسية المثارة عليه والتى تحاول أن تصوره وكأنه متسول لنظريات الغرب ، هذه النظريات التى صاغتها العقول الغربية وحدها ، والتى فرض على العرب والمسلمين أن يأخذوها ليطبقوها فى مجتمعاتهم ، كأنما ليس لهم مفاهيم وقيم قدموها من قبل للفكر البشرى فبنى عليها تلك الآراء والنظريات المستحدثة .

ومن حق شبابنا فى هـذه الفترة الحاسمة الحرجة من تاريخ الأمة العربية أن نقدم للمناهج التعليمية والثقافية بمقدمات توضح هـذا وتكشف عنه ، وأن نقـدم أسماء هؤلاء الإعلام وما قدموه من آراء استمدوها أساساً من القرآن الكريم أبى المفاهيم والقيم الإنسانية التى أهداها الفكر الإسلامى للبشرية وكانت قد أهديت إليه عن طريق السماء فى الأديان السابقة ولكنها صحفت وأصابها الاضطراب والتحريف .

وعندنا أن ذلك الفهم سيكون بعيد المدى عقلياً ونفسياً على مجرى الثقافة

الغربية ، وعلى التكوين الفكرى والروحى لشبابنا فإذا كنا اليوم قد فتحنا أبواب جامعاتنا لنظريات عالمية مختلفة فى الاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد والقانون ، فإن لنا نظريتنا الإسلامية الكاملة التى قدمها الإسلام للبشرية جميعاً والتى اقتبستها أوربا فى أوائل عصر النهضة ففتحت أمامها آفاق التحرر الفكرى من قيود الكنيسة وقيود الوثنية وعبادة الفرد ، وتبدو بواكير هذا الأثر واضحة فى حركة لوثر وكلفن ودعوتهما إلى حرية الفكر وإلغاء الوساطة بين الله والإنسان وحق الإنسان فى قراءة الكتاب المقدس وفهمه ومن ذلك تلك الثورات التى قامت لإزالة الصور من الكنائس وإزالة التماثيل .

ولا يقف أمر الإسلام عند هذا الحد وحده بل يتجاوزه إلى إبداع المنهج العلمى التجريبى الذى قامت عليه الحضارة الحديثة كلها ، هذا المنهج أبدعه المسلمون من منطلق القرآن الذى دعاهم إلى النظر فى الكون ، والذى كان مخالفاً مخالفة أساسية لمنهج اليونان الفلسفى والعلمى جميعاً ، ذلك المنهج الذى وقف عند حدود افتراضات النظريات بينما اتجه المفهوم الإسلامى إلى التجربة أساساً ، فصحح أخطاء فلاسفة اليونان وحول التنجيم اليونانى إلى علم الفلك بأصوله ومقاييسه واستطاع المسلمون أن يضيفوا إضافات واضحة فى بناء الأصول الأولية ، وفى مقدمتها الأرقام ورقم الصفر بالذات وامتداد ذلك إلى العلوم الطبيعية والكيميائية فى مختلف مجالات الطب والفلك والفيزياء .

وقد يقف كثير من الباحثين الغربيين عند هذا الجانب العلمى ، معترفين بفضل المسلمين والعرب فى هذا المجال ، وهو أمر أصبح اليوم ذائعاً وشائعاً ، بعد أن أغمضوا عنه الطرف طويلا ، ولكنهم لا يتعدوه إلى أثر الفكر الإسلامى فى مجالات الاجتماع والتاريخ والعلوم السياسية والاقتصاد والقانون ، مع أن أولياته فى هذه العلوم وإضافاته كانت بعيدة المدى وما تزال آثارها واضحة وضوحاً لا سبيل إلى إنكاره .

ولقد وقف الفكر الإسلامى موقفاً صريحاً واضحاً من الفلسفة الإلهية اليونانية فرفضها رفضاً صريحاً ، وأقر إيمانه الأساسى المستمد من « التوحيد » و « النبوة » وبذلك أنشأ فلسفته الذاتية المستقلة استقلالا كاملا عن مفاهيم الفلسفة اليونانية . وإذا كانت هذه الفلسفة قد اغتالت من قبل الديانتين اليهودية والمسيحية فأخضعتهما لها ، وغلبت منطق أرسطو عليهما فإنها عجزت أن تفعل ذلك بالنسبة للإسلام ، ومن الحق أن يقال أن (الكندى والفارابى وابن سينا) قد قاموا بمحاولات فى سبيل نقل منطق أرسطو إلى الفكر الإسلامى بكثير من التحوير لجعله قادراً على التشكل فى إطار التوحيد والنبوة ، ولكنهم عجزوا لأن منطلق منطق أرسطو كان مرتبطاً أساساً بطبيعة الفكر اليونانى النظرى ، بينما كان الفكر الإسلامى بأصوله وأولياته « تجريبياً » .

وإذا كان المفكرون المسلمون قد جروا شوطاً مع الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو فإنما فعلوا ذلك حين اتخذوها سلاحاً لمواجهة المتكلمين بها فى تأييد الأديان الأخرى غير أن الفكر الإسلامى لم يلبث أن مر بهذه المرحلة سريعاً . وعاد إلى التماس جوهره ، وذلك حين قرر منطلقه العلمى فى المنهج العلمى التجريبى من ناحية وحين قرر الغزالى : أن أسلوب القرآن كالماء وأسلوب المتكلمين كالدواء ، والدواء يحتاج إليه المريض ، أما الماء فيحتاج إليه السليم ، وأن أسلوب المتكلمين أسلوب ضرورة ولكن أسلوب القرآن هو أسلوب الحياة الطبيعية الدائمة .

وحين تقرر مفهوم « المعرفة الإسلامى » وله جناحاه : العقلى والوجدانى ، لا انفصال بينهما ، لا يستعلى أحدهما ولا ينفرد وحده .

وحين كشف العلماء عن منطق القرآن الذى هو منطق المسلمين بديلا لمنطق أرسطو واليونان فقد نجا الفكر الإسلامى من سيطرة الفلسفة اليونانية الوثنية واستطاع الإسلام أن يحتفظ بقيمه الأساسية ، ومفاهيمه الأصيلة .

هذا كله قدمه الفكر الإسلامى للفكر البشرى لحرره من قيوده ونقله نقلة واسعة من الإتجاه النظرى إلى الإتجاه التجريبى .

وشىء آخر قدمه الفكر الإسلامى وكان بعيد الأثر فى الحضارة وإعلاء المفهوم الإنسانى ، ذلك هو دعوة « المساواة والإخاء بين البشر » ، الأسود والأبيض ، العرب والعجم ، وكان ذلك قضاء على نظرية روما القائمة على الفصل بين السادة والعبيد ، وفق قاعدة « روما سادة وما حولها عبيد » وعلى منطلق جمهورية أفلاطون الذى فرض للسادة التأمل والحكم وللعبيد : العمل والعبودية والذل ، ثم جاء الإسلام فألغى هذا المنطق كله وسفهه ، وأعلى فكرة المساواة والإخاء ، ومن مفهوم الإسلام نشأت كل مذاهب المساواة والعدل الاجتماعى والحرية .

والقرآن هو أول كتاب على وجه الأرض كشف عن النواميس الطبيعية والقوانين الثابتة التى تحكم المجتمعات والوجود كله ومنه كان منطلق علوم الاجتماع ولم تكن النظرية التى قدمها ابن خلدون فبنى عليها العلماء الفلسفة الاجتماعية إلا مستمدة أساساً من القرآن . والقانون الفرنسى الذى كان مصدراً لقوانين كثير من بلاد العرب فى العصر الحديث مستمد من فقه الإمام مالك وهو أحد مذاهب الشريعة الإسلامية .

وعشرات النظريات القانونية المستحدثة إنما استمدها الباحثون من فقهاء الإسلام .

* * *

ويمكن القول بصفة عامة — إلى أن ندخل فى التفاصيل — ان الإسلام قدم للفكر البشرى شحنة ضخمة من القيم الإنسانية العالمية التى كانت بعيدة الأثر فى تطور الفكر الغربى وتحوله عن جذوره الإغريقية الرومانية الوثنية ، تتمثل هذه الشحنة فى الربط بين العقائد والمعاملات والأخلاق فى إطار الإسلام ، حيث لا انفصال بين الدين والحياة أو بين الجسم والروح ،

كما ربط الإسلام بين العلم والعمل ، وحيث أطلق الإسلام العقل الإنسانى من قيوده التى كانت تأسره حول المعابد وبين أيدى الكهنة فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة وخلص البشرية من الوثنية ، كما رفض الفكر الإسلامى تجسيد البطولة ورأى أن تقدير البطولة يكون بالرأى والفكر والاقتداء

وليس فى الإسلام خطيئة أصلية ، وأن كل امرىء رهين بما يفعل ، كما كرم الإسلام كل الأديان وكل الأنبياء . وأقر عجز العقل وحده عن الوصول إلى الصواب ، وجعل من الوجدان والعقل ترابطاً ، وعن الإيمان بالغيب أساساً لا تجاوز عنه ، كما رفض التقليد والتبعية سواء للماضى القديم أو الوافد من أى مكان .

ويمكن القول عن يقين بأن الثورة الفرنسية فى مفاهيمها ومبادئها إنما كانت تستمد جوهرها من الفكر الإسلامى ، فقد قامت على أثر الدفعة الكبيرة التى أحدثها الإسلام فى العقل الغربى ، وتؤكد ذلك العبارات التى جاءت على ألسنة رجال الثورة أنفسهم ، والذين كانوا قد طالعوا ثمـــرات الاسلام فى الحكم والشورى والعدل والمساواة .

وقد كان رفاعة رافع الطهطاوى وخير الدين التونسى هما أوائل العلماء المسلمين العرب الذين تنبهوا إلى أثر الفكر الاسلامى فى الفكر الغربى الحديث فى مختلف مجالاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية وأشارا إلى ذلك فى أبحاثهم .

* * *

تلك مقدمة أولية لما أردت أن أستطرد إليه فى هذا المجال وأجليه وأنا على ثقة لا حد لها فى أن هـذا الاتجاه بعيد الأثر فى النفس العربية اليوم ، حافز لها على الثقة والايمان والمقاومة ، فباليقين كان الفكر الاسلامى وكان العرب والمسلمون من أجدادنا هم صناع النظريات العقلية والعلمية التى دفعت الفكر الانسانى هذه الدفعة الكبرى نحو النهضة والحضارة ، ونحن اليوم

أحق الناس ونحن ندرس هـــذه العلوم المستحدثة والنظريات « الغربية » أن نعرف مصادرها وأولياتها ودورنا فى بنائها .

ثالثا : لابد من تحرير المناهج وتأصيلها .

عملان هامان فى مجال المناهج التعليمية والتربوية والثقافية :

أولا : إضافة تلك الصفحات التى هى بمثابة الخلفيات والأصول والمقدمات التى سبقت الصورة القائمة فى الدراسات ، فليس هناك علم من هذه العلوم التى تدرسها الآن فى مدارسنا أو جامعاتنا إلا كان للمسلمين والعرب فيه دور وجهد وعمل هو بمثابة المقدمات التى مهدت للعلماء المعاصرين فى وضع هذه العلوم فى الصورة القائمة اليوم .

ثانياً : تأصيل المناهج المطروحة فى أفق التعليم والثقافة الاسلاميتين العربيتين وتحريرها من الانحرافات والأخطاء وما يتصل بوجهات نظر الغرب إليها أو ما وضعه كأسلوب لمواجهة تحديات مجتمعه ، أو لما تأثر به نتيجة لمفاهيمه الدينية أو لغلبة الفكر الوثنى والمادى عليه فى هذه المناهج .

فإن مناهج التاريخ والشريعة والاقتصاد والسياسة والتربية يجب أن تحرر من هذه الشبهات وهذه الأخطاء وهذه التبعية لتعود مرة أخرى إلى أصالتها واستمدادها من المنابع الأصيلة التى قامت عليها فى الأصل .

فإذا لم يقم المسلمون بهذين العملين فستظل مناهجهم الدراسية والثقافية عاجزة عن أن تحقق لهم نهضة أو تقوّم لهم عقلا أو تزكى لهم نفسا أو تدعم لهم مجتمعا أو تبنى هذه الأجيال لتكون قوة قادرة على مواجهة الأخطار والتحديات .

وإذا لم تقم بإضافة تلك الصفحات الناقصة ، وتعديل هذه الصفحات المنحرفة ، فإن المسلمين سيظلون يدورون فى تلك الدائرة الصماء المظلمة المغلقة التى حبسهم فيها النفوذ الأجنبى ليظلوا عاجزين عن التحرر والقوة وامتلاك إرادتهم وبناء مجتمعهم على الأصالة الاسلامية .



ناقص هنا اجل البعد

أولا : العلوم والدراسات الإنسانية

(١)

~~الفصل الأول~~

مقدمة العلوم

إن منهج دراسة العلوم : فى كليات العلوم والطب وغيرها فيه نقص وفيه انحراف .

أما النقص فهو ذلك العجز الواضح عن تأصيل المناهج باثبات دور المسلمين فى بناء هذه العلوم وتقديم المنهج التجريبى . أما الانحراف فهو فى اعتبار فروض العلماء أمثال دارون ولامارك وغيره من العلماء : وحقائق مسلم بها وخاصة فى مسألة خلق الكون والإنسان التى لم يستطع العلم أن يصل فيها إلى شىء موثوق به .

ومن هنا فإن دراسات العلوم فى حاجة إلى مقدمات أساسية :

(أولا) :أن نظريات العلم هى فروض قدمها العلماء وأنها قبلت الصواب والخطأ،وأنها تغيرت ومازالت تتغير كلما اكتشف العلم شيئاً جديداً وأن الحقائق العلمية قليلة جداً . ومابقى فمازال فى دور البحث والتجربة حتى يصل فيه العلم إلى حقيقة ثابتة .

(ثانياً) : أن نظريات كثيرة ظهرت فى القرن التاسع عشر كانت دعامة من دعائم النظرية العلمية قد تجاوزتها الكشوف الجديدة وغيرت وضعها وخاصة مايتعلق بنظرية الجوهر الفرد والتطور المطلق وغيره ولقد ظهرت فى السنوات الأخيرة أبحاث علمية دقيقة كشفت عن الأخطاء التى وقع فيها دارون ولامارك وهكسلى والتى اعتبرت فى وقت من الأوقات حقائق علمية ثابتة .

(ثالثاً) : أن كثيراً من النظريات والفروض العلمية التى جاءت فى دائرة العلم البيولوجى قد تجاوزها الفلاسفة إلى مجالات نظرية تختلف عن منهج العلم نفسه (راجع ما قام به سبنسر) ، بل أن هناك وثائق انكشفت تثبت أن بعض القوى العالمية كان لها أثرها فى تبنى بعض النظريات العلمية للتأثير بها فى مجال المجتمعات البشرية وهدمها . (راجع بروتوكولات صهيون) .

(رابعاً) : أن الخلاف بين العلم والدين فى الغرب كان له أثره الواضح فى الحملة على الدين بصفة عامة مع أن الخلاف كان بين العلماء وبين تفسيرات دين الغرب نفسه، وليس الدين بمجموعه ، فضلا عن أن علماء الغرب لم يكونوا قد حاطوا تماماً بمفهوم العلم فى الإسلام . أو لم يكونوا قد استوعبوه وهو يختلف اختلافاً كبيراً .

(خامساً) : أن العلم قد مر بعدة مراحل حين غالى أولا فى قدرته على فهم الحياة واستكناه أسرار الوجود ثم حين عاد فأعلن عجزه عن ذلك وحدد هدفه بأنه تفسير الظواهر ، وأن مهمته محدودة بالعالم المادى المحسوس وحده وأن ماسوى ذلك هو من شأن الفلسفة .

(سادساً) : عندما وصل العلم إلى انفلاق الذرة حدث تحول خطير فى طريق العلم فقد تكشف الأمر عن حقائق جديدة مغايرة للنظرية المادية . بل لقد قررت الحقائق العلمية الأصيلة أن العلوم الطبيعية لاتستطيع أن تدرك كنه الدين فى مجالاته الروحية والاجتماعية لأن العلوم الطبيعية مادية لاتستطيع أن تمارس غير المحسوس والملموس ، وفى نظام الكون وفى طبيعة النفس البشرية إحساسات ومشاعر لاتخضع للمحسوس . ومن هنا خطأ خضوع المفاهيم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية وغيرها من الدراسات الإنسانية لمناهج العلوم الطبيعية والتجريبية أو محاولة إخضاع الظواهر الاجتماعية لقوانين معينة على نمط قوانين الطبيعة فى علم الفيزياء .

(سابعا) : عجز العلم عن حل كل المشاكل وخاصة حاجة النفس الإنسانية. وقد كان الإنسان فى الغرب يظن أن العلم سيكشف له أسرار الكون، ولكن العلم عجز إلا عن تفسير بعض الظواهر، وكان الإنسان يظن أن العلم سيرد إليه الاطمئنان والسكينة ويدعم الصلة بينه وبين خالق الوجود ولكن العلم فارق الارتباط بالحقائق الأساسية، فانعزل عن الحقيقة الإلهية، كما انفصل عن الالتزام الأخلاق، ومن ثم فإن تقدم العلوم أدى إلى الإلحاد وإلى انحطاط الأخلاق، وهذه مسئولية الذين فصلوا بين الروح والمادة والعلم والدين .

(ثامنا) : أن العلم يظل قاصراً لعدم اعترافه بعديد من الحقائق والمعانى التى أهملها العلماء إهمالا تاما (غير المادة والشحنات الكهربائية) يقول ويتهد' فى محاولة التقريب بين العلم والفلسفة فى كتابه « مقدمة فى الفلسفة المادية » : أن هذه الحقائق الأخرى أعطت العالم صورته المعروفة وخلقت مافيه من قيم ومثل، وأن العلم بعدم اعترافه بهذه الحقائق يقف حجر عثرة فى وجه المبادىء الإنسانية والقيم الأخلاقية والمبادىء الدينية .

ويقول ويتهد : إن خطأ العلم أنه يدرس الأشياء بعد عزلها وتجريدها عن كل صفاتها وعلاقاتها مع الأشياء الأخرى ومنها التفرقة بين المادة وصفاتها وبين الشىء ومحيطه، وبين العقل والجسم وبين الحياة والمادة، هذا التفريق يعطى صورة مشوهة للعالم . هذا التفريق بين العقل والجسم والحياة والمادة هو التجريد أو العزل الذين يشوهان الحقيقة الكونية ويحولان دون معرفة حقيقتها ويحولان دون معرفة حقيقتها وأن الأشياء الكونية مرتبطة بنفسها بعلاقات ونظم دقيقة فهى مرتبطة بماضيها وحاضرها ومستقبلها ومحيطها وارتباطها بغير من الأشياء . أن الحياة والحس والعقل صفات من صفات العضوية ولا يجوز اعتبارها جوهراً مستقلا عن المادة مطلقا .

(تاسعا) : خطأ النظرة المادية فى النظر للإنسان : تلك النظرة التى تجعله أقرب إلى الحيوان لتنكر عليه النوازع الروحية والمثل العليا وتحصره فى محيط ضيق لاتتعدى مطالب الجسد ومدركات الحس ، ومعنى هذا أنه لايؤمن إلا بالجانب المادى فى الإنسان وكذلك خطأ القول بالجبرية المادية التى لاتجعل للانسان أمامها فرصة للاختيار والإرادة الحرة .

(عاشراً): كشف العلم أخيراً عن حقيقة خطيرة لها أثرها فى تحول الفكر العلمى كله : فقد أثبت العلم أن كل ما كنا نتصوره ضدين متقابلين : المادة والطاقة ، ليس صحيحا فليس هناك طاقة ومادة ، وإنما هناك طاقة مجمدة تأخذ صورة المادة ، ومادة مشعة تأخذ صورة الطاقة . والانتقال من إحدى الصورتين إلى الأخرى مستمر ومتواصل ويخضع لقانون ثابت . فالأصول الأولى للمادة أو الطاقة هى الإشعاع والإشعاع أحد عناصر الضوء فالضوء فى الأصل هو نقطة الابتداء فالوجود كله مشتق من الضوء . وهكذا يؤدى بنا الطريق كلها إلى قيام جوهر واحد وقوة واحدة .

ويصدق على هذا قول القرآن (الله نور السموات والأرض) .

وهذا تنهدم النظرية المادية التى يدرسها الطلاب فى الجامعات هدما تاما ، وينكشف عن خطأ نظرية الجوهر الفرد .

(حادى عشر) : أن أخطر مامنى به الفكر العلمى الغربى هو الانقسام والتمزق بين العقل والوجدان من حيث استقلال العلم بالطبيعة وما انتهت إليه من تطوير الحياة تطويراً جعل للآلة والتقنيات مكان الصدارة بينما أزور عن الجانب الآخر وأشاح عنه ، بينما النزعتان هما فى الحقيقة وليدتا أم واحدة . ومن ثم وقع الانفصال تدريجيا بين العام والخاص والكل والجزء والجماعة والفرد بينما يوفق الإسلام فى نظرته إلى العلم بين العقل والإيمان والروح والعقل والقلب .

كذلك فإن الإسلام لايعطى للعقل أكثر من حقه الطبيعى ولا يرفعه إلى مرتبة القداسة ، ولا يرى أن العقل أداة مطلقة للوصول إلى العلوم جميعا: وقد كشف الفلاسفة عن ذلك حين قال برجسون أن العقل ليس أداة صالحة لإدراك حقيقة الكون لأن نهاية مجهوده أن يقف عند ظواهر الأشياء وهو يجزىء الوجود ليتمكن من دراسته جزءاً جزءاً مع أن الوجود فى حقيقته وحدة موصولة الأطراف يقول برتراند رسل : أن التعارض بين أحكام العقل وأحكام البصيرة وهم وليس له وجود وأن كليهما ضرورى لوصول الإنسان إلى الحقائق » .

ومن هذا كله نعرف أن « العلم » لايستطيع أن يستقل وحده بتقديم نظرية عامة للكون والحياة وأنه يقصر عن ذلك لأن أدواته لا تمكنه من التحرك إلا فى حدود الملموس ،

(ثانى عشر) : نظريتان سقطتا : نظرية ثبات العلم ونظرية كمال العلم : يقول ول ديورانت « أين ذهبت اليوم قوانين نيوتن العظيم حين قلب أنشتين وميكوفسكى وغيرهما الكون رأسا على عقب وبمذهب النسبية غير المفهوم ، وأين مكان نظرية عدم فناء المادة وبقاء الطاقة فى الميتافيزيقا المعاصره وما يكتنفها من فوضى وتنازع مما أصاب علومنا ، وهل فقدت فجأة قداستها وما فيها من حقائق أزلية ، أيمكن أن تكون قوانين الطبيعة سوى فروض إنسانية ، هذه الحقيقة الناصعة التى يجهلها الكثيرون . وهى أن القواعد العلمية الحديثة ليست سوى فروض قام الانسان بوضعها لتفسير الغوامض التى تحيط به فى كل جانب وقد يكون نصيبها النجاح أو الفشل وإذا أصابها النجاح فإلى أى مدى وزمن مقدر عندما ظهرت النظريات الجديدة التى أثبت العلم وجودها ببراهين رآها العلماء مقنعة ونسخت النظريات القديمة وحلت محلها فإذا بالجديدة تعجز عن تعليل بعض الظواهر .

ويقول الكونت دى نوى : إن القوانين العلمية قوانين نسبية للانسان الذى هو الآلة المفكرة التى تعبر عن الرابطة الموجـــودة بينه وبين السبب الخارجى ، وهى تصف تتابع الحالات النفسية التى تنتج عن هذه القوانين بالضرورة : نسبية وذهنية وصلاحها يرتبط بالإنسان ويعتمد على تماثل الانعكاسات لدى مختلف الأشخاص لنفس المنبهات الخارجية ، ومن هنا يتضح أن بعض التعابير كالحقيقة العلمية يجب أن تؤخذ بحدود ضيقة وليس بالمعنى الحرفى كما يظن العامة ، فليست هناك حقيقة علمية بالمعنى المطلق ، وإذا كان العالم فى القرن ١٩ لديه الجرأة لان يقول أن الحاله (أ) تتبع الحالة (ب) والحالة (د) تتبع الحالة (ج) فإن العالم فى القرن العشرين أكثر تحفظاً وأقرب إلى التواضع منه إلى الغرور ولا يجزم بشىء » .

ويقول: إن التغير لا الثبوت هو الطابع الذى يتميز به العلم « اليوم » وإن أبحاث العلماء وأقوالهم تؤكد نقص العلم البشرى ، وإن هذه النظرية الجديدة هى الصحيحة التى تعبر عن الحقيقة ، والواقع ، وتساهم بدفع العلم إلى الأمام ، بعكس النظرية القديمة التى تشكل أكبر عقبة فى طريق ازدهار العلم وقطف ثماره . وقد قرر القرآن قبـــل أربعة عشر قرناً قصور العلم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

ثالث عشر : إن العلماء استغلوا العلم بعيداً عن قوى الروح والقلب ، وحكموا العقل فى القلب كما حكموا العلم فى الدين ، فنتجت عن ذلك أخطار فاستأسدت الغرائز وأسرفت المطامع فإذا بالعلم يتجه نحو التدمير والتخريب والفتك والتقتيل حتى أصبحت القوة مقياس تقدم الأمة وعظمتها ، ولو تدخل القلب واتجهت آلة العلم نحو البناء والإعمار لسمت المدنية وارتفع شأن الإنسانية .

إن التقدم الذى وصل إليه الإنسان بالعلم لم ينج الإنسانية من الأهوال

ولم يقض على المشاكل العديدة التى يعانيها المجتمع ، إن العلم قد وضع فى أيدى الإنسان قوة عظيمة إذا لم يحطها بسياج من الخلق والروح والقلب ، تحولت إلى قوة هدامة مدمرة، كذلك فهم نظروا إلى الظواهر ولم ينظروا إلى صانعها ، وخالقها وإلى ما وراءها .

(خامس عشر) : خطأ القول بأن العلم سيقضى على الدين ، أو أنهما لا يعيشان معاً ، والحقيقة أن العلم لن يقضى على الدين بل إن العلم سوف يؤكد الدين ، فالدين أوسع إطاراً من العلم ، لأنه يرسم الطريق الذى تتحرك فيه القوى كلها ومن بينها العلم ، فإذا تحرر العلم من روح الدين كان وبالا على الإنسانية ، إن روح العلم فى الإسلام هى فى صميمها التجرد للحق والصدق فيه ، وقد وجه الإسلام المسلمين ابتغاء الحقيقة لا ابتغاء المنفعة ولقد قررت الحقائق العلمية الأصيلة أن العلوم الطبيعية لا تستطيع أن تدرك كنه الدين فى مجالاته الروحية لأن العلوم الطبيعية مادية لا تستطيع أن تمارس غير المحسوس، والملموس وفى نظام الكون وفى طبيعة النفس البشرية إحساسات ومشاعر لا تخضع للمحسوس . ومن هنا خطأ إخضاع المفاهيم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية وغيرها من الدراسات الإنسانية لمناهج العلوم الطبيعية والتجريبية ، ومحاولة إخضاع الظواهر الاجتماعية لقوانين معينة على نمط قوانين الطبيعة فى علم الفيزياء .

(سادس عشر) : إن خطوات العلم القائمة الآن تتجه كلها إلى كشف الحقائق التى ظلت المادية تروجها عشرات السنين وخاصة فكرة الحقيقة العلمية ، فقـــد أشار اليكونت دى نوى فى كتابه (مصير البشرية) : إن بعض التعابير كالحقيقة العلمية يجب أن تؤخذ بحدود ضيقة وليس بالمعنى الحرفى كما يظن العامة ، فليس هناك حقيقة علمية بالمعنى المطلق . وإن السير نحو الحقيقة بواسطة العلم قول باطل ، فهناك فقط مجموعات من الإحساسات التى وجدنا بالتجربة أنها تتبع بعضها البعض بترتيب معين

والتي تدعى أنها ستتوالى على نفس النمط فى فترة مستقبلية محددة ، تلك هى روح حقيقتها العلمية .

وفى مسألة المادة والأثير: يقول الأستاذ أدنجتون : « ليس الأثير نوعاً من المادة فهو لا مادى » ومعنى هذا إن شيئاً لا مادياً يحيل نفسه إلى مادة بواسطة بعض الالتواء الغامض أو دوامات ، ويصبح ذلك الذى لم يكن له « بعد » أو « ثقل » بإضافة أجزاء منه بعضها إلى بعض مادة متميزة ويمكن أن توزن .

والعلم يقول الآن إن الجاذبية ليست إلا فرضاً من الفروض ، وإن الأثير فضاء أو كالفضاء ، وهذه هى معركة الكهرب والذرة : فقد أفلتت المادة من بين أيدى العلماء ، أفلت من المادة كل شىء ثابت ، أو كانوا يحسبونه مضرب المثل فى الثبوت ، وقد تقدم العلم بالكهرب والذرة ، فإذا بالمادة كلها كهارب وذرات ، وإذا بالذرات تنفلق فتنطلق شعاعاً كشعاع النور .

كذلك فقد دخل الشك إلى فرضية سبق المادة للفكر أو سبق المادة للفكر .

وقد أخذ العلماء يتراجعون خطوة وراء خطوة بعد أن تخلوا عن البحث فى أولية المادة والفكر ثم بعد أن تخلوا عن البحث فى أولية التأثير المتبادل بهما وانتهوا إلى الوقوف عند النشاط الإنسانى ، ولا شك إن تنازلهم عن الإصرار على أن المادة أولا سيفقدهم المقدرة على الإصرار على أن المادة هى المؤثر الحاسم فى عملية التطور .

ومن هذا وصل العلماء الآن إلى اقتناع كامل إن الإنسان ليس من صنع المادة — كما تقول النظرية المادية — لأن المصنع لا يحيط بصانعه والإنسان

قد أحاط بكل صـــور المادة وخرج منها إلى دائرة أوسع منها هى دائرة الأثير . وإذا تحولت المادة إلى حسبة رياضية يحتويها الفكر ، فإن ذلك يجعل المنطق القائل بأنّ المادة أسبق فى الوجود على الفكر فى مأزق على شديد التناقض مع العلم الجديد ، وفى مأزق أشد حرجاً مع مسلمات الماركسية التى قامت على أساس صحة هذا الافتراض وما ارتبط به بعدذلك من مصالح سياسية كبرى .

(سابع عشر) يقول الدكتور كارل فى كتابه (تجديد الإنسان) أن معالمنا غير وافية ، فنحن نعلم كثيراً عن الشموس والمجرات ولكننا عاجزون عن الملاءمة بين نفوسنا والعالم الميكانيكى الذى خلفناه ، ولذلك يتعذر أن نعيش فى سلام ، لقد فرقت الحضارة منذ اليوم الأول بين المادة والروح واعتمدت على المادة ، فرق جاليلو بين خواص الأجسام الأولية كالأبعاد والوزن وهى مما يسهل قياسه والخواص الثانوية كاللون والرائحة وهى مما لايقاس، حصر أتباع جاليلو همهم فى الكم وأهملوا النوع، أن حماستهم فى سبيل الوزن والقياس حولت الإنسان إلى عوالم الطبيعة والرياضة والكيمياء ، هذا الخطأ يجب إصلاحه قبل أن يتمكن العالم من إنقاذ الحضارة ، لأن فى الإنسان شيئاً أكثر من الطبيعة والكيمياء ونواميسها ، كذلك فصل ديكارت الأشياء المادية عن الأشياء الروحية فأصبحت مظاهر العقل بعد هذا التفريق مما لا يمكن تفسيره . وغدا بناء الجسم وطريقة مقامه لوظائفه المختلفة فى نظرهم أشد ثبوتاً من الفكرة والنشوة والحزن والجمال ، هذا الخطأ حول الحضارة إلى الطريق التى أفضت إلى انتصار العلم وانحطاط الإنسان . وإن منقذى العالم يجب أن يتوفروا على دراسة الإنسان من ناحيته الكمية والنوعية معاً .

(ثامن عشر) ظهرت حقائق كثيرة تشكك فى نظرية التناقض التى يراها

بعض الماديين حتمية بين التطور والثبات ، فإن الثبات يبدو نظرياً لأول وهلة نقيض التطور والحركة ولكنا إذا تعمقنا وجدنا أن للتطور أو الحركة ضوابط ، هذه الضوابط بطبيعتها ثابتة .

هذه المجموعة من الحقائق يجب أن يكون بين يدى الدراسات العلمية التى يدرسها الشباب فى الجامعات والكليات العلمية ، لتضىء الطريق أمام شبهات النظرية المادية التى تحاول السيطرة على العلم التجريبى أو تزاحمه وفى ضوء الإسلام نجد الحقائق الأصيلة .

(٢)

الإسلام والمنهج العلمى

(أولا) العلم الحديث إنما هو كاشف لحقيقة صنع الله وليس منشئاً لخلق من خلقه ، والعلم الحديث يرتكز أساساً إلى القانون الإلهى (لا تبديل لخلق الله) ومن هنا جاءت طريقة العلم الحديث فى الملاحظة والتجربة ، التى تتحول إلى نظرية فإذا ما ثبتت النظرية على كل الوجوه من العلماء والباحثين ، وأصبحت حقيقة يقينية فهى فى هذه الحالة وحدها تكشف عن حقيقة علمية لو بحث الباحثون لوجدوا أنها حقيقة ثابتة فى العلم القرآنى وكل ما يثبت كشفه فى العلوم الحديثة إنما جاء كاشفاً ومقرراً لحقيقة من حقائق خلق الله قال بها كتاب الله صراحة أو إيماء .

والعلم الحديث أخذ هذه الطريقة من علماء المسلمين ، وقد اعترف علماء الغرب بأنهم أخذوا طريقهم من علماء العرب المسلمين ، وكانوا يعرفون نجاح طريقهم إلى اجتماع عبادة الله والإيمان به مع البحث العلمى والتجارب العلمية فى فكر العالم العربى واجتهاده . فقد ارتقى العرب إلى درجة علمية أساسها التجربة والملاحظة وهى الأساس فى إرساء المناهج

العلمية الحديثة . ولم يبتدع العرب هذه الطريقة ولكنهم أخذوا من منهج القرآن الحديث فى طرح العلم القرآنى ، ومن ثم فإن منهج العلم الحديث يتفق مع العلم القرآنى .

فالعالم فى بحثه إنما يتجه إلى الملاحظة والفرض ثم التجربة والنظرية حتى تبلغ الوقائع المفسرة بهذه النظرية من الكثرة ما يجعلها حقيقة يقينية فتكون قانوناً عاماً كاشف لقانون الفطرة أى سنن الله فى الكون ، وإذا تأيدت وانطبقت على القانون الطبيعى (الفطرة) . فاذا تنافرت معها فهى لا تكون حقيقة ثابتة بل تخضع للتغيير .

ثانيا : التجربة والتجريب :

يقول الدكتور عبدالباسط محمد حسن فى كتابه (أصول البحث الاجتماعى) لقد كان نصيب العـــرب فى خلق المنهج العلمى كبيراً ، فالفكر العربى فى جوهره كان فكراً تجريبياً ، تجاوز الحدود الصورية لمنطق أرسطو واتخذ الملاحظة والتجربة مصدراً لعلمه ، وكان هذا الفكر التجريبى يربط بين التأمل النظرى والممارسة العملية ويتجه إلى التحديد الكمى (وهذا هو التكامل) وقد اختلف منهج العـــرب عن منهج الإغريق اختلافاً بيناً ، وهذا هو ما تحقق بالفعل فقد عارض العرب المنهج القياسى وخرجوا من حدوده إلى حدود الملاحظة والتجربة ، ذلك لأن الأقيسة المنطقية كما يقول ابن خلدون أحكام ذهنية والموجودات الخارجية متشخصة ، فالتطابق بينهما غير يقينى لأن المادة قد تحول دونه ، اللهم إلا ما يشهد به الحس من ذلك فدليـــله شهوده لا تلك البراهين المنطقية . وقد اهتم العرب بالعلوم التى تصطنع منهج الاستقراء واتخذوا الملاحظة والتجربة أداة لتحصيل المعارف العلمية واستعانوا بالأدوات العلمية فى القياس ليحصلوا على نتائج جديدة ، وقد

عملوا فى الفلك والطبيعة والكيمياء والطب وظهرت منهم أسماء لامعة فى هذه الميادين (البيرونى ، الخازن ، البصرى ، الحسن بن الهيثم ، جابر بن حيان ، أبو بكر الرازى ، ابن سينا) وقد اصطنع هؤلاء المنهج الإستقرائى .

قال جابر بن حيان عن قيمة التجربة : « إن واجب المشتغل فى الطبيعيات والكيمياء هو العمل وإجراء التجارب ، وإن المعرفة الحقيقية لا تحصل إلا بها » .

وحدد الحسن بن الهيثم أصول المنهج الاستقرائى تحديداً دقيقاً حين قال :

« نبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح حال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات وكانوا يسمون التجربة : الاعتبار ، وقد بينوا أهميتها فى دراسة الظواهر تحت ظروف مختلفة « لنجعل غرضنا فى جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل ، لا اتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه وننقده طلب الحق لا الميل مع الآراء » .

وقد قاموا باجراء التجارب على الحيوانات ، فجرعت القردة الزئبق ، واختبروا آثار الأدوية عليها وسجلوا جميع ما شاهدوه تسجيلا دقيقاً . كما عرفوا منهج دراسة الحالة ، فكانوا يدعون المريض إلى رواية تاريخ حياته ويسأل عن أحواله الحاضرة والظروف الإجتماعية المحيطة به ، وقد استعان الأوربيون بما نقلوه عن العرب وفصل العلماء بين القياس (اليونانى) والإستقراء (العربى) ملاحظين أن الثانى هو سبيل الوصول إلى المعرفة العلمية على حين أن الأول يقوم على حقائق معروفة من قبل ، لذلك نادوا باستخدام الملاحظة والتجربة للوصول إلى الحقائق . وفى مقدمة من أرسى دعائم التفكير العلمى فى أوربا روجر بيكون + ١٢٩٤ الذى دعا إلى استخدام الملاحظة والتجربة وفرض الفروض للوصول إلى الحقائق العلمية

ثم حمل فرنسيس بيكون على المنهج القياسي حملة قاسية ، ودعا إلى استخدام التجربة التي يعتبرها المعلم الصادق والوسيلة الناجعة لفهم ظواهر الحياة ، ووضع كتابه (الأرجانون الجديد) ليفصل فيه قواعد المنهج التجريبي وخطواته . وكشف فيه عن أوهام الجنس التي ترجع إلى نقص العقل الإنساني ، وأوهام الكهف التي هي ضرب من الضعف العقلي ، فلكل فرد مغارته وكهفه الخاص به ، وأوهام السوق وهي التي تنشأ من الأخطاء الناشئة عن التخاطب والتعامل مع الناس ، وأوهام المسرح وهي التي تنشأ عما يقوله الفلاسفة والعلماء دون تمحيص .

وأوضح بيكون أن أصول المنهج التجريبي الصحيح هي : جمع الحقائق وتقسيمها إلى طوائف منفصلة ، والمقارنة بينها وموازنة بعضها ببعض والتحقق من النتائج .

وهذا كله مستمد (عما كتب جابر وابن الهيثم وغيرهم) ثم جاء جون ستوارت مل فصاغ المنهج التجريبي في قالب أشمل وحدد شروط التجربة ووضع القوانين التي تمكن من صدق الفروض العلمية أو خطئها . ثم دعا كلود برنارد إلى استخدام المنهج التجريبي على أوسع نطاق ، وهاجم استقاء الحقائق من الأدلة النقلية وحذر من الاطمئنان إلى شهرة السابقين .

هذا الذي أورده الدكتور عبد الباسط يكشف بوضوح الخلفية الأصيلة وراء مناهج العلوم التي تدرس في جامعاتنا والتي تبدأ عادة بما كتبه بيكون وروجر وفرنسيس وهو استهلال ناقص وظالم في نفس الوقت . ذلك أن ما قدمه هؤلاء العلماء إنما جاء بعد دراسة واستيعاب لكل ما كتبه علماء المسلمين الذين سبقوا على هذا الطريق والذين قعّدوا القواعد في منهج البحث التجريبي وفي طليعتهم عشرون عالماً :

ابن سينا ، ابن الهيثم ، البيروني ، جابر بن حيان ، ابن النفيس ،

الخوارزمى ، الخازن ابن يونس ، الصوفى ، الزهراوى ، ثابت بن قره ، البوزجانى ، البغدادى ، ابن البيطار ، ابن ماجد ، المجريطى ، الغافقى ، ابن مسكويه ، ابن خلدون ، المقدسى .

هؤلاء الذين حين بدأو صححوا : أخطاء بطليموس وإقليدس وأرشميدس وجالينوس ، ثم انطلقوا صوب الإبداع والإضافة الواسعة فى مختلف المجالات :

الرياضيات ، الفلك ، الحساب ، الجبر ، الكيمياء ، الطب ، الصيدلة ، النبات ، الحيوان ، المعادن .

وقد اعترف علماء الغرب بأنه لولا أعمال العلماء المسلمين لاضطر علماء النهضة الأوربية أن يبدأو من حيث بدأ هؤلاء ، ولتأخر سير المدنية عدة قرون ، وقالوا : كان لا بد من ظهور ابن الهيثم والصوفى والبيرونى وأمثالهم : لكى يظهر جاليلو وكبلر وكوبرنيق ونيوين من أعلام النهضة الأوربية .

ومن هنا وجب إحقاقاً للحق واعترافاً بالأمانة العلمية أن يقدم هذا الدور فى دراسات الجامعات وأن يسبق دراسات الحضارة المعاصرة ، ونحن حين نفعل ذلك إنما نقرر حقيقة أصبح الآن معترفاً بها فى مختلف دوائر العلم الغربية من أن أوربا مدينة للمسلمين وإن المسلمين هم أساتذة الغرب فى جميع العلوم ، وقد أشار كثير منهم إلى أن كثيراً من النظريات « حسبناها من صنعنا ، وإذا بالعرب قد سبقونا إليها » .

وكما قدم المسلمون منهج العلم التجريبى فقد قدموا منهج صياغة العلماء ، وقد عرف العلماء المسلمون بالتواضع والإستعلاء بعلمهم وزهدهم عن الترف والسلطان ، وعزوفهم عن الصغائر ، مما أعلى شأنهم ، إلى جانب استعدادهم

الذهنى وجلدهم العجيب على العمل ، ومثابرتهم وما أتيح لهم من حرية فى الفكر العلمى وانعـــدام الحجر على آرائهم العلمية أو اضطهادهم بسبب تلك الآراء ، كل ذلك هيأ لهم الإبداع الفكرى وغزارة الإنتاج » .

وبذلك كانوا هم بناة منهج صياغة العلماء ، كما كانوا منشئو المنهج العلمى التجريبى » .

* * *

ثالثا : كان نظرتهم إلى العلم تقوم على إيمان صادق بالله ، ويقين بأن العلم كله والعمل كله موجه إليه تبارك وتعالى خالصاً ، لا يلتمس به مطمع ولا جزاء ولا شهرة ، وإنما يراد به خدمة الإنسانية والمجتمع والناس ، ثم إن هذا العلم ليس علماً دينياً خالصاً ، ولكنه علم فى مختلف مجالاته ، مستمد من القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذى أعطى المسلمين ذلك الضوء الكاشف الذى هداهم إلى النظر فى الطبيعة والبحث فى الأرض ، وهو الذى مضى بهم حتى أنشأوا المنهج العلمى التجريبى الذى كشف آفاق المجهول فقدموا من خلاله إضافات جديدة تقدمت بها الإنسانية حين نمتها باسم الحضارة الحديثة .

* * *

ولقد ظلت أوربا خمسة قرون كاملة تنكر هذه الأسبقية الأصيلة فى بناء العلم وقد خلت كتبها من الإشارة إلى هذا العمل الضخم الذى قدم القواعد التى بنوا عليها علمهم من بعد ، ولما دخل الإستعمار بلادنا فرضت علينا فى المدارس والجامعات مناهج لا تعترف بهذا الدور كله وتنكره تماماً ولا تشير إليـــه أية إشارة ، حتى يخيل للطالب والباحث أن هذا العلم غربى الأصل والمنزع ، وإن العرب والمسلمين لم يكن له شأن فيه : أى شأن .

وقد ظل علماء كثيرون غربيون يتجاهلون هذا الانجاز البعيد المدى الذى أحدثه الإسلام فى النهضة الأوربية الحديثة وفى الحضارة العالمية، بل إن هذه الاستهلالات الإسلامية لكثير من العلوم والأصناف قد جرى تجريدها من إطار الإسلام حتى تصبح من إبداع الفلاسفة والعلماء الغربيين ، وفى السنوات الأخيرة تحدث مجموعة من المؤرخين والباحثين عن هذه الحقيقة المهضومة التى ما كان لها أن تظل فى طى الخفاء سنوات طويلة . وفى مقدمة هؤلاء جوستاف لوبون فى (حضارة العرب) وتوماس كارليل فى (الأبطال) وبريفولت فى (بناء الإنسانية) ودرابر فى مقدمة العلوم .

وكان آخر هـــذه الصيحات وأعمقها كتاب (أوربا ولدت فى آسيا) وكتاب شمس الله تشرق على الغرب للدكتورة سجريد هونكة .

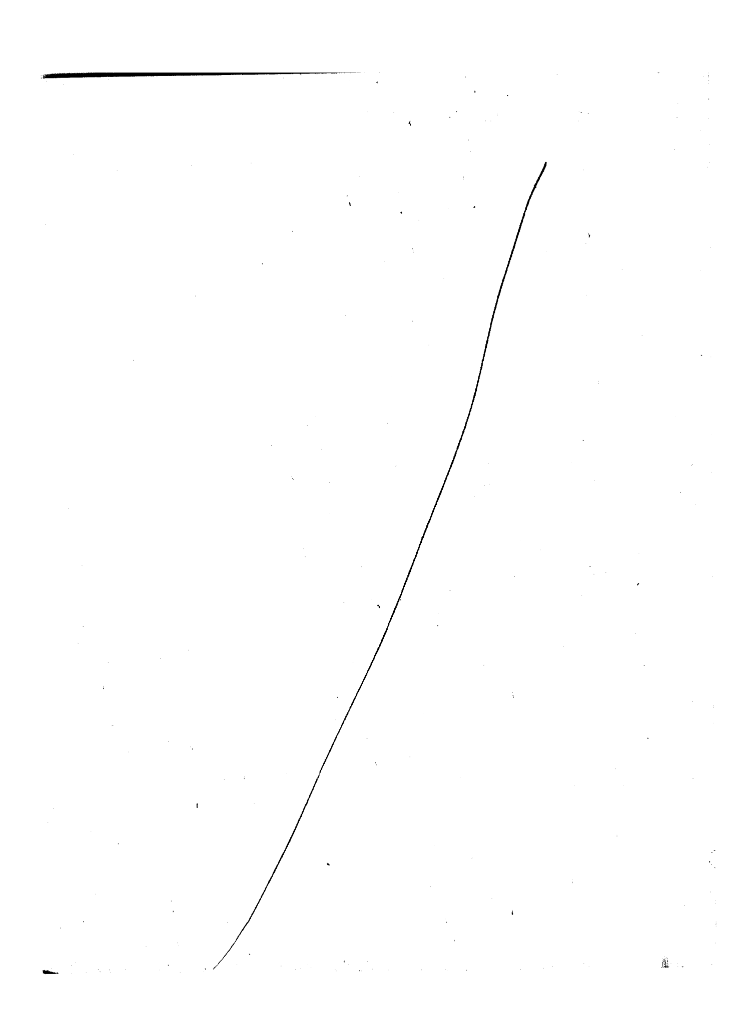
ويجىء الإنصاف ليشير إلى دور العرب فى الكيمياء والطب والفلك والعلوم الرياضية ، ولكن المراجعة الدقيقة للدور الذى قام به الإسلام وحضارته وفكره يكشف عن أثر أبعد عمقاً ، فالفكر الإسلامى لم تقف إضافته عند العلوم وحدها ولكنه أضاف إلى الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

ومن هنا فان هناك ضرورة ملحة أن تتصدر دراسات العلوم مقدمة تكشف هذا الدور وتضعه فى مكانه الصحيح من تاريخ العلم الحديث ونحن نعرف أن تدريس العلوم إنما يتم بناء على المنهج الإنجليزى أو المنهج الفرنسى. وإنه تجرى دراسة المذاهب الفكرية العالمية شرقية وغربية مع تجاهل كامل للمنهج الإسلامى ، وذلك فيما يتصل بفلسفة العلم نفسه ومفهوم الإسلام له . وعندما أنشئت كلية العلوم ١٩٢٥ سيطر على مناهجها مجموعة من العلماء الغربيين (أوليفر ، هوجيوم ، ينجهام ، نيو وغيرهم) وإن الجماعة الأولى من العلماء الذين برزت شهرتهم: محمد خليل عبد الخالق، ومشرفة وأحمد زكى وعلى إبراهيم ومصطفى نظيف ومحمد رضا مدور ، وحسن صادق ، حاول كثير منهم أن يقدم المنهج الإسلامى للعلم ولكن ذلك لم يتحقق على الوجه السليم .

هذا ومن أهم مايعترض مفهوم العلم الطبيعى فى السنوات الأخيرة ويغير كثيرا من المسلمات :

إن نظرية دارون (التى ما تزال تدرس فى المدارس والجامعات) قد تكشف فسادها بعد أن أثبتت التجارب أنه لا علاقة بين الجنس البشرى والأجناس الحيوانية وإنه لا توجد علاقة مشتركة بين الجنسين . وقد أعلن الدكتور رونالد جونسون أستاذ علوم الأجناس البشرية عام ١٩٧٤ إن العلماء يستطيعون الآن أن يقولوا بعد دراسات وتجارب امتدت سنوات طويلة بنسبة ٩ر٩٩ بالمائة من الدقة إن الإنسان سار منتصباً على قدميه ،منذ أن وجد على الأرض أى أنه بدأ تاريخه الإنسانى منذ أكثر من ثلاثة ملايين سنة ، بعد أن عثر على مجموعة من العظام يرجع تاريخها إلى ثلاثة ملايين سنة، وكذلك ظهرت عظام ترجع إلى خمسة ملايين سنة وكل هذا يشير إلى أن الإنسان القديم كان يسير منتصب القامة منذ أكثر من ثلاثة ملايين سنة . ويؤكد العالم الفرنسى جان بيفتو رئيس المجمع العلمى الفرنسى سابقاً بعد أن أوقف من عمره نصف قرن لدراسة أصل الإنسان ، إن الإنسان ليست له علاقة تجانس بالقرد ، وإن كل المشابهات بين القرد والإنسان غير كافية لنجزم بوجود أصل واحد للانسان والقرد . وهو يرفض هذا الافتراض لاعتقاده أن الإنسان لم يظهر على الأرض بمجرد صدفة بل إنما كان هو الهدف الأخير من تنظيم الكون ، ولذلك جاء مركباً فى أكمل تقويم .

متصل



(٢)

الفصل الثاني

مقدمات الفلسفة

تقول كتب الفلسفة المقررة على طلبة الثانوية أنها تستهدف أمرين :

الأول : الاعتزاز بقدرة العقل الإنساني على أن يجوب آفاق هذا العالم مفتشاً وباحثاً عن الحق واليقين بغير خوف أو تردد أو يأس » .

ونقول وكيف يستطيع العقل أن يبحث وليس معه زيت يضيء له الطريق ، نعم يبحث بغير خوف أو تردد ولكن بغير ضياع في متاهات ، ولقد هدى الإسلام المسلمين إلى مداخل البحث العقلي في كل شيء وأمدهم بالقواعد ، والمفاتيح التي تجعل سعيهم في البحث سليما ومضيئاً .

الثاني : ضرورة إلمام الطالب بالتيارات الفكرية والفلسفية المعاصرة ، التي يتردد صداها في الصحف والإذاعة والكتب حتى يستطيع أن يفهم مسارات الفكر العالمي المعاصر واتجاهه .

ونقول: وكيف يستطيع أن يفهم ذلك ويحدد موقفه إن لم يكن له مفهوم أصيل ثابت يعرض عليه ما تقدمه التيارات الفكرية والفلسفية المعاصرة ليحدد موقفه منه .

الواقع إن المسلم يملك تصوراً كاملا للميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) قدمه له القرآن الكريم كتابه الخالد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو تصور أساسي للمعرفة ، يجب أن يكون واضحاً في نفسه قبل

أن يدخل فى متاهات الفلسفة ويضرب فى شعابها المختلفة ، بين دينية ومثالية ومادية ، وبين وضعية ووجودية وليبرالية وماركسية ، بل إن المسلم لديه تصور كامل لمنهج الحياة ونظام المجتمع الذى يجب أن يقوم عليه المجتمع الإسلامى .

وهو متكامل النظرة بين العقيدة والشريعة والأخلاق ، ولذلك فان تقديم مذاهب الفلسفة المعاصرة إليه مجردة دون بيان موقف الإسلام منها هو عمل له محاذير خطيرة وآثار بعيدة المدى، ليس فى إعطاء عقله القدرة على أن يجوب الآفاق مفتشاً عن الحق ، بل فى أن تحتويه دوامة الشكوك وأسباب القلق والضياع ، لأنه لم يبـــدأ من نقطة ثابتة هى عقيدته الأصيلة التى هى مصدر الأصول العامة للفكر الإسلامى والثقافة العربية ، وعليها يعرض كل مذاهب الفكر الغربى وتياراته ومذاهبه ليرى مدى اتفاقها أو اختلافها معه ، وإن أولى مقدمات دراسة الفلسفة ليست فى تقـــديم أبحاث الشك المذهبى والشك المنهجى والجبر والاختيار . وإنما هى فى تقديم نظرة الإسلام إلى الإنسان والوجود والحياة والمجتمع ، التى هى الأساس المكين للنظرة الفلسفية الصحيحة .

٢ — من الضرورى فى دراسة (نظريات الفلسفة) أن تقدم للشباب فى موضعها الصحيح من الثقافة والفكر ، وذلك بأنها مجرد افتراضات قدمها مفكرون، وأنها لم تثبت بعد، وأن من حولها منازعات ومعارضات ذهبت بها إلى جملة نظريات ولم يثبت أى اكتشاف ثبوت حقيقى لأى جانب من هؤلاء .

وإن ما لم يثبت لا يجوز تدريسه أصلا ، ولا يجوز أن يقدم على أنه حقائق علمية .

كذلك فانه من الضرورى أن يكون من مقدمات الفلسفة ، بيان التفرقة بين الفلسفة وبين العلم ، وعلاقتهما ، فالعلم هو تلك الحقائق التجريبية التى يتم

إجراءها فى المعامل والأنابيق ، أما الفلسفة فهى النظريات التى يقدمها الفلاسفة فى مجال ما ليس علمياً أو تجريبياً ، فى شأن ما وراء المادة أو الإنسانيات وهذه النظريات لا يمكن أن تخضع للتجريب أو الأسلوب الذى تبحث به المواد . لأنها تتصل بما هو ليس مادياً تماماً .

٣ — من المقدمات الهامة : أن تقدم «خريطة» واضحة لتاريخ الفلسفة : وموقف الإسلام بينها ، فالفلسفة القديمة السابقة للإسلام : تتمثل فى الفلسفة الشرقية الغنوصية والفلسفة الغربيـــة الهلينية . أما بعد ذلك فهناك الفلسفة الغربية الحديثة التى بدأت فلسفة مسيحية لاهوتية ، ثم تحولت إلى فلسفة مثالية ، ثم انتهت إلى الفلسفة المادية . وإن كان لكل فروع من هذه الفروع امتدادات مستمرة إلى اليوم .

وعندما جاء الإسلام كانت الفلسفة تبحث فى قضايا الكون والخلق والإنسان وماوراء المادة والمعاد، وقد قدم الإسلام عن طريق كتابه الخالد : «القرآن» : «منهجاً جامعاً» لهذه القضايا هو من عند الله ، صانع الكون وخالق الإنسان وواهب الحياة وصاحب الأمر كله فى الدنيا والآخرة ، قدم القرآن هذا التصور الإسلامى إلى الإنسان حتى يوجه جهده إلى النافع من البحث والتفكير وحتى تطمئن نفسه إلى فهم عالم الغيب الذى يعجز بأدواته الخاصة عن استكناه سره، حتى يكون عليه بعد ذلك أن يستكشف قوانين الحياة ويبحث وينظر ويعمل فى تعمير الأرض وإخراج مذخورها . فلقد دعا القرآن إلى السعى فى الأرض والنظر فى آفاقها والتفكير فى خلق السموات والأرض ، ومن ثم فقد قامت نهضة إسلامية فى مجال العلم استطاعت أن تنشىء المنهج العلمى التجريبى على نقيض المنهج اليونانى الذى كان قاصراً على المعادلات المنطقية والقياس ، وفى ضوء المنهج الإسلامى للمعرفة عرضوا لكل ما سبقهم فى مجال العلوم من تراث اليونان والفرس والهند ، فنظروا فيه وقبلوا منه ورفضوا وصححوا أخطاء بطليموس وأرسطو ، وبذلك استقام لهم منهج أساسه

التوحيد الخالص ، وقوامه التجربة ، وروحه العدل والرحمة ، يستمد أصوله من القرآن ، وبذلك كان مختلفا عن منهج اليونان وآية ذلك انتقاله هذه النقلة الواسعة من القياس النظرى إلى التجربة العملية . وبذلك قلب المسلمون موازين العلم كله ونقلوه نقلة واسعة إلى التجريب ، وأقاموا حضارتهم على هذا الأساس فكانت منطلقاً إلى ما وصل إليه العلم الحديث كله .

ومن حق شباب العرب والمسلمين اليوم أن يعرفوا ذلك وأن يتأكدوا من صحته حتى لا تخدعهم تلك العبـــارات الغامضة فى الكتب المدرسية والجامعية والتى تحاول أن تقول بأن الفلسفة العربية هى فلسفة يونانية مكتوبة بالحروف العربية ، أو تقول على سبيل الإنصاف الناقص :

إن العرب حفظوا تراث اليونان ثم ردوه إلى أوربا ، الحق إنهم حفظوه وصححوه وأضافوا إليـــه وأنشأوا الجديد الذى لم يكن يعرفه اليونان أو البابليين أو الفراعنة من علوم .

أما قول القائلين بأن المسلمين قبلوا الفلسفة اليونانية وبنوا عليها حضارتهم فهو قول زائف تنقضه قوانين الحضارات التى تقوم على القيم الأساسية للمجتمعات . ولم يكن من المعقول وفق أى منهج من مناهج البحث أن تصلح الفلسفة اليونانية أساساً للمجتمع الإسلامى ، بما تحمل من وثنيات وعبودية وإقرار بالرق وإنكار للاخاء للبشرى ، والالتزام الأخلاق ، لذلك كان لابد أن يقوم المجتمع الإسلامى وتقوم الحضارة الإسلامية على القيم الأساسية المنبثقة من دينه وقرآنه .

وبذلك كان لها منطلقاً مخالفاً للفلسفة اليونانية بل ومعارضاً لها ، ذلك إن الفلسفة اليونانية إنما كانت معبرة عن المجتمع اليونانى المعارض للمجتمع الإسلامى ، فهى تقوم على أساس سيادة طبقة الأمراء الذين يعيشون على المتعة والترف والتأمل ، بينما تقوم طبقة أخرى بالعمل والعبودية فى ظل

الفقر والظلم المبين ، تجتاحها سياط السادة واستبدادهم وقسوتهم ، ولم تكن فلسفة أفلاطون وأرسطو إلا تعبيراً عن هذه المواضعة وتبريراً لهذه العبودية، وهذه جمهورية أفلاطون تشهد بذلك الإقرار المكين لعبودية المجتمعات وتبرير الرق ، إزاء سيادة الأمراء ومتعة السعادة .

ولم يكن هذا شأن المجتمع الإسلامى الذى بناه القرآن وأقامه على أساس الأخوة والمساواة والتكافل وعلى أساس العمل، ومن هنا فان فلسفة اليونان لم تكن تصلح لهذا المجتمع مهما نقلها الفلاسفة وحاولوا التوفيق بينها وبين الفكر الإسلامى .

وهى فلسفة تأملية خالصة ، تؤمن بوجود إله ولكنه إله يحرك ولا يتحرك ويتأمل ولا يتهج ، وهى فلسفة تقوم على الماهية والكيف والتجربة .

وهى بذلك تختلف اختلافاً بيناً عن التوحيد الخالص ، وعن الاتجاه العملى الواضح فى منهج القرآن الذى أقام منهجاً علمياً مستمداً من هذه القيم جرى تطبيقه على المجتمع الإسلامى العامل المتفتح وكان من ثمرته قيام حضارة علمية وعملية داخل إطار الإسلام باعتبار أن الإسلام دين وعبادة ونظر ومعاملات .

ومن هنا كانت تلك الفوارق الواضحة وبعد ترجمة العلوم اليونانية ممثلة فى :

١ — التوحيد والنبوة .

٢ — طبيعة الفكر الإسلامى العملية .

٣ — قيام مجتمع الإخاء والرحمة غير العبودى .

ولذلك فان الفكر الإسلامى لم يلبث أن تجاوز الفلسفة اليونانية وأرسطو ومنطقه إلى المنهج العلمى التجريبى ، وظهر ذلك واضحاً

فى الإضافات القوية التى قدمها البيرونى وجابر بن حيان فى مجال العلم وابن حزم وابن خلدون وابن تيمية فى مجال الفكر .

وبذلك خرج المسلمون عن الفلسفة اليونانية وعن منهج أرسطو وأقاموا منهجاً خاصاً مستمداً من فكرهم وحضارتهم . ومن ثم أقاموا المنهج التجريبى ، القائم على التوحيد بين النظر والعمل ، وأدركوا :

(أولا) مفهوم « العلية » بين الأشياء كأساس للمعرفة العقلية .

(ثانياً) مفهوم النظرة الكاملة للكون والكائنات وقوامها تطور الكائنات وتداخلها .

(ثالثاً) نظرة جديدة إلى الإنسان الجامع بين الرغبات المادية والأشواق العليا .

وهذا كله يختلف عن مفهوم العلوم اليونانية ويتجاوزها تجاوزاً خطيراً وهو فى مجموعه يمثل أساس المنهج العلمى التجريبى الذى تلقفه الغرب من بعد ونماه — روجر بيكون وديكارت وفرانسيس بيكون وجاليلو والذى قام به إنشاء العلم التجريبى الحديث .

وحقيقة أخرى فى هذا المجال : هى أن المسلمين قد ترجموا ما عند اليونان على أنه نصوص ونظريات ولم يتقبلوا هذه النصوص أو هذه النظريات على علاتها بل عرضوها على التجربة ، وهناك وجدوا بها كثيراً من الأخطاء ، ووجدوا بها بعض الخرافات ، وخاصة فيما يتعلق بالفلك والكواكب مما يمكن أن يوصف بأنه من تراث السحر والأساطير التى لا تثبت لأضواء التحقيق العلمى .

ومن ثم فقد أجرى المسلمون هذا التصحيح أولا ، ثم أخذوا هذه

النصوص فنموها ، وأضافوا إليها وتحرروا من جذورها ، ومناهجها القديمة التي ترتبط أساساً بالفكر اليوناني ، ومفاهيم الإغريق وعقائدهم ، وبذلك أعادوا بناء فكر جديد ، هو الفكر الإسلامي التجريبي ، ووضعوا منهج العلم التجريبي الإسـلامي الذي استمدوه أساساً من القرآن ، ومن التوحيد ، وما يقال في هذا الصدد ليس استنتاجاً ولكنه حقيقة اعترف بها العلماء والباحثون في كل مكان .

ولم يكن غير هذا ليحدث في نطاق «قيم» الفكر الإسلامي ومرده أساساً إلى ذلك الاختلاف الواضح العميق بين جذور الفكر الإسلامي المستمد من جوهر التوحيد والنبوة ، ومنطق القرآن في الدعوة إلى النظر في الكون ، وإلى تقديم البرهان وإلى إنكار أساليب الظن ، وإلى اعتبار العلم والتعلم من أسس الإسلام ، وبين منطلق الفكر اليوناني القائم على (أرجانون) أرسطو المستمد من الفلسفة اليونانية الوثنية : ذات المفهوم المباين والمختلف اختلافاً واسعاً في مجال الألوهية والنبوة وغيرهما ، ولقد ذهب بعض علماء المسلمين شوطاً في محاولة صياغة الفكر اليوناني في وعاء التوحيد الإسلامي ، غير أن هذه المحاولة لم تحقق شيئاً ، وفشلت فشلا ذريعاً ، وتبين بعد ذلك أن الجهود الضخمة التي قام بها ابن سينا والفارابي والكندي لم تكن إلا محاولات توفيقية ، ولم تكن في تقدير العلماء إلا امتداداً للفلسفة اليونانية وقد جعلتهم بعيدون كل البعد عن «ذاتية الإسلام» بعد أن اتضح أنه من العسير تفريغ منهج الفلسفة اليونانية الوثني الطابع ، القياسي الأصول في الفكر الإسلامي التوحيدي الطابع التجريبي الأصول .

ومن هنا كانت تلك المعارضة الضخمة لمنهج أرسطو وأرجانونه الذي عجز عجزاً كبيراً عن أن يتجاوب مع الفكر الإسلامي الذي ينطلق من منطق القرآن أساساً ويتماسك في قوة وصلابة دون أن ينصهر في الفلسفة الهلينية ، كما انصهرت اليهودية والمسيحية والبوذية . وقد شهد بهذه الحقيقة أكثر من عالم وباحث ومنصف . يقول العلامة همبولت في كتابه بناء الإنسانية :

« أن العرب ينبغي أن يعدوا المؤسسين الحقيقيين للعلوم الفيزيائية بالمعنى الذي يعاد اليوم استخدام هذا اللفظ به . فالتجربة والقياس (Measurement) هى الأداتان الهائلتان اللتان شق بهما العرب طريق التقدم وارتفعوا إلى مكانة تقع بين ما أنجزه اليونان فى فترتهم الاستقرائية القصيرة وما أنجزته العلوم الطبيعية فى العصر الحديث (الجزء الأول من كتاب تاريخ المادية نخته) وكذلك اعتمد العلماء المسلمون السبب الحقيقى للخلاف الجذرى بين منطق أرسطو والفكر الإسلامى فى عبارة الإمام الشافعى واضع علم أصول الفقه حين قال :

أن هذا المنطق يقوم على خصائص اللغة اليونانية ولغة اليونان مخالفة للغة العربية : لغة المسلمين » .

بل أن تطبيق المنطق اليونانى على البحث فى مجال الإسلام قد أدى إلى تناقضات كثيرة :

فهو (أولا) من حيث الميتافيزيقيا الأرسطية يختلف عن الإلهيات الإسلامية .

وهو (ثانياً) يختلف من حيث اقتصار اليونان على القياس واقتحام المسلمين دائرة التجربة .

وهو (ثالثاً) يكشف عن ذلك التباين الكبير بين المجتمع العبودى اليونانى ومجتمع المساواة الإسلامى وفى هذا يقول الإمام ابن تيمية : أن المنطق الأرسطى يقيد الفطرة الإسلامية بقوانين صناعية متكلفة فى الحد والاستدلال وخاصة فى اتجاه الإسلام إلى تحقيق حاجات الإنسانية المنظورة كما يقف المنطق الأرسطى عند قوانين كلية ثابتة غير قابلة للتطور أو الحركة .

ولا شك أن ذلك التباين بين مفهوم الفلسفة اليونانية ذات النهج القياسى

وبين الفكر الإسلامى القائم على التجربة ، قد بدا واضحاً فى مجالات كثيرة ومايزال واضح الدلالة فى التفرقة بين الفكر الإسلامى القائم على التوحيد وبين الفلسفة اليونانية القائمة على أساس الوثنية . وهذا التضاد بين التوحيد والوثنية ، هو تقابل أيضاً بين القياس والتجربة فالقياس هو روح الحضارة اليونانية بينما « التجريب » هو روح الحضارة الإسلامية ، ويصل بنا هذا التضاد إلى معرفة عداء الإسلام للفلسفة الإلهية اليونانية ، وإلى فشل المحاولات التى جرت للمزج بين الفلسفة اليونانية ذات المنهج الأرسطى وبين منطق الفكر الإسلامى ذى المنهج القرآنى . يؤكد هذا المعنى الدكتور على سامى النشار فى مختلف أبحاثه حين يقول :

« أن مفكرى الإسلام الممثلين لروح الإسلام لم يقبلوا المنطق الأرسطى لأنه يقوم على المنهج القياسى ولا يعترف بالمنهج التجريبى ، وأن المسلمين هم الذين وضعوا المنهج التجريبى بجميع عناصره ، وأن مصدر الحضارة الأوربية هو منهج العرب التجريبى ، والذى انتصر فى عصر (بيكون) وتعلمه الناس فى أوربا حيث لاتوجد هناك وجهة من وجهات العلم الاولى لم يكن للثقافة الإسلامية تأثير أساسى عليها ، وإن كان أهم أثر للثقافة الاسلامية فى العالم الأوربى ، هو تأثيره فى العلم الطبيعى والروح العلمى وهما القوتان المميزتان للعلم الحديث والمصدران الساميان لازدهاره .

ويقول بريفولت فى هذا « أن مايدين به علمنا لعلم العرب ليس هو ماقدموه لنا من اكتشافات لنظريات مبتكرة ، أن العلم الغربى الحديث يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا أنه يدين لها بوجوده نفسه ، بل أن طريق البحث وجمع المعرفة الوضعية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة العميقة والبحث التجريبى ، كانت كلها غريبة عن المزاج اليونانى ، وأن ماندعوه بالعلم إنما ظهر فى أوربا كنتيجة لروح جديدة فى البحث ، وبطرق جديدة فى الاستقصاء : طريق

التجربة والملاحظة والقياس وتطوير الرياضيات فى صورة لم يعرفها اليونان، هذا الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى » .

٤ — واجه المفكرون المسلمون نظريات الفكر اليونانى بعد ترجمتها فكشفوا عن زيفها وخلافها لأصول الاسلام ، واعتبروا تلك المحاولة التى قام بها (الكندى — الفارابى — ابن سينا) مجرد محاولة على طريق الفلسفة اليونانية ولكنها لاتمثل الفكر الاسلامى ، ذلك لأنها تنطلق من منطلقات وثنية لاتلتقى مع التوحيد الخالص الذى ينطلق منه الفكر الاسلامى ، وأن محاولة التوفيق بين هذه الفلسفة وبين الفكر الاسلامى قد باءت بالفشل وعجزت عن أن تحقق شيئاً ، نظراً لأن أخطاء كثيرة وزيوف كثيرة قد لحقت بالترجمة ، وأن الفكر الذى نقل إلى المسلمين من اليونان والاغريق لم يكن صحيح الأصول بل كان صورة زائفة دخلت عليها مفاهيم السريان والنساطرة المترجمين وعقائدهم وكانت تهدف إلى خدمة مفاهيم دينية ومن هنا كان فسادها وعجزها عن أن تعطى الفكر الاسلامى شيئاً ، هذا فضلا عن نسبة كتب أرسطو إلى أفلاطون أو العكس ، ومن ثم فقد قامت المعارضة الاسلامية فى وجهها منذ اليوم الأول ، ونمت هذه المعارضة واتسع نطاقها حتى أصبحت تمثل ضمير الفكر الاسلامى كله وانعزل دعاة الترجمة والتفسير والتأويل ، وكانت هذه المعارضة مقدمـــة للشجب الكامل لمفاهيم الفلسفة اليونانية التى تتعارض مع مفاهيم الاسلام فى التوحيد والأخلاق وفى بناء المجتمع نفسه .

وقد كشف الامام الغزالى وجوه الخلاف والتناقض بين الفلسفة اليونانية والاسلام وأبرزها فى أمور ثلاثة :

(١) نظرية قدم العالم .

(٢) القول بأن الله (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) لا يعلم إلا الكليات.

(٣) إنكار بعث الأجساد.

كذلك رفض الفكر الاسلامى رأى أرسطو فى الله لأن أرسطو جرد الإله من كل شىء فهو عنده المحرك الذى لا يتحرك. وأعلن ابن تيمية أن الفكر الاسلامى له منطق خاص — ليس هو منطق أرسطو — مستمد من القرآن والسنة المحمدية، فاستخرج منهما المنطق الجديد الذى سماه المنطق الاسلامى، هذا المنطق الذى كان فيه غنى المسلمين عن العقلية الغربية فى الحكم على الأشياء وفى الاستبصار والتأمل الفلسفى ورد على المنطقيين الذين استحكمت فى عقولهم آثار الفكر اليونانى وطوابعه وعزلها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقهما.

وقد استخلص المنطق الاسلامى من القرآن الكريم بحيث أغنى المسلمين فى قضايا الفكر والحكم الصحيح عن المنطق اليونانى وعن أقيسته وأساليبه ومسمياته وتطبيقاته وقال أن ماعند أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية الإلهية قدجاء القرآن بمافيها من الحق وماهو أكمل وأبلغ منها على أحسن وجه منزه من الأغاليط الموجودة عند هؤلاء».

ولاريب أن هذا كله يكذب ماأشاعه خصوم الفكر الاسلامى فى العصر الحديث من أن المسلمين تقبلوا الفلسفة اليونانية وبنوا عليها أصول فكرهم ويكشف بوضوح أصالة الفكر الاسلامى الذى رفض منهج أرسطو ووجده غير صالح لبناء الحضارة وقد تابع الفكر الغربى الحديث وجهة النظر الاسلامية وأفاد بيكون وديكارت مما عارض به المسلمون مذهب أرسطو كذلك اعترف علماء الغرب بأنهم تلاميذ الاتجاه الاسلامى التجريبى الذى بدأ فى جامعات الأندلس الاسلامية وانتقل منها إلى جامعاتهم، وحين يقال

اليوم أن الفلسفة الاسلامية هى ما كتبه (الفارابى وابن سينا) فإن ذلك يكون غير صحيح على إطلاقه وأن المسلمين إنما بدأ فلسفتهم الحقيقية من كتابات المتكلمين والفقهاء وأن الاجتهاد بالرأى هو بداية النظر العقلى الاسلامى وأن ما كتبه الامام الشافعى (علم أصول الفقه) هو منطلق الفلسفة الاسلامية ، أما ما كتبه الفارابى وابن سينا فهو امتداد للفلسفة اليونانية فى اللغة العربية وقد كتب فى هذا الشيخ مصطفى عبد الرازق كتابه (تمهيد فى تاريخ الفلسفة الاسلامية) ومن ثم تشكلت مدرسة الأصالة فى الفلسفة التى سار عليها من بعد تلاميذه الخضيرى وأبوريدة وبلغ سامى النشار فيها مبلغ الذروة .

ولقد جرت المجادلة فى أوائل هذا القرن عند ما أنشئت الجامعة المصرية القديمة إلى إنشاء مذهب وافد يربط الفكر الاسلامى بالفلسفة اليونانية ويحاول أن يصور آثارها فى اللغة والفقه والنحو وغيرها ولاريب أن هذه دعوى مبطلة لم تجد لها من الدلائل الصحيحة مايؤكدها .

وجاءت مترجمات أرسطو تحاول أن تصور أمرين :

(أولا) : أن الفلسفة العربية هى فلسفة يونانية ليس فيها من العربية سوى الاسم واللغة .

(ثانياً) : اتخاذ فلسفة أرسطو طريقاً إلى النهضة الشرقية ، ذلك لأنها أشد المذاهب ائتلافا مع مألوفاتنا ومثل ماأتيح فى النهضة الغربية .

كذلك أشار مترجم كتاب الأخلاق لأرسطو ولم يكن صادقاً فى كلا الأمرين فإن المسلمين قد عرفوا منهجهم الفلسفى مستمداً من علوم الكلام والفقه . وأن أرسطو لم يكن منطلق النهضة فى الغرب ، بل لعل هدم نظرية أرسطو هى التى كانت منطلق هذه النهضة التى اعتمدت على منهج التجريب الاسلامى وأخذت رأى المسلمين فى أرسطو .

كذلك فإن أرسطو ليس مؤتلفاً مع مألوفاتنا لتعارضه مع عديد من قيم التوحيد والعدل ورأيه في الله ورأيه في الرق وأمور أخرى تتعارض مع رأى الاسلام .

وهكذا نجد أن قوى التغريب تريد أن تعيدنا إلى الفلسفة اليونانية في الوقت الذى بدأت أوربا نهضتها بالتخلى عن الفلسفة اليونانية .

٥ — وكما عارض الفكر الاسلامى فلسفة أرسطو ، عارض فلسفة أفلاطون التى قدمها فى جمهوريته والتى تقوم على الاباحية ومشاعية النساء وتقسيم المجتمع إلى عبيد وسادة وقد كان فى ذلك متابعاً للانحراف الخلقى الذى وقع فيه سقراط فصبغ الحياة الفكرية والاجتماعية واليونانية بطابعه ثم انتقل منه إلى الفكر الغربى الحديث ورفض المسلمون فكرة جمهورية أفلاطون التى تدعو إلى الاتصال بين الرجال والنساء على الشيوع ، دون أن يكون هناك زواج أو أسر خاصة وأن لا يعرف الآباء أبناءهم ولا الأبناء آباءهم وكذلك فى رأيه فى أن الرزيلة ثمرة الجهل ، لذلك وصف المجرمين بأنهم مرضى يقاسون من أمراض عقلية ، هذه النظريات التى تجددت فى الفكر الغربى الحديث وظهرت فى نظريات نفسية واجتماعية دخلت مدخل التطبيق .

٦ — ورفض الفكر الإسلامى الفلسفة الشرقية فى دعوتها التى حملتها الوثنية والمزدكية والبابكية والبرهمية والمجوسية وكلها تتعارض مع التوحيد الإسلامى .

كذلك عارض الفكر الإسلامي وحدة الوجود والحلول والاتحاد والتناسخ .

وقد واجه الفكر الاسلامى الفلسفة الشرقية التى يطلق عليها «الغنوصية» مواجهة صريحة وكشف عن زيفها وعالفتها للتوحيد الإسلامى ، ورد مقولاتها وخاصة مقولة الدهرية التى تقول بقدم العالم وأن العالم بلا إله

ولا صانع والطبيعة التى تقول بأن التراب والماء والنار والهواء هى أصول كل شىء ، والثنويه التى تقول بأن صانع العالم إثنان : الخير والشر أو النور والظلام وهى عندهما قديمان أو البرهمية التى تقول بتعظيم النار والنهى عن قتل الذبائح وإباحة الزنا وتقول بالتناسخ (انتقال الروح من جسد إلى جسد) والتثليث والتجسد (التجسد إنكار وجود الله والآخرة لأنهما غير محسوسين) والفلاسفة التى تقول بانكار بعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبد ، والصابئة التى تقول بعبادة الملائكة، والمجوسية التى تقول بعبادة النار والصلاة إلى الشمس ، ومنع الاغتسال بالماء تعظيما له وإستعمال بول البقر بدلا منه .

هذه الجوانب كلها لا بد أن تكون بين يدى الباحث فى الفلسفة اليونانية الهلينية والفلسفة الشرقية الغنوصية .

٧ — أما بالنسبة للفلسفة الحديثة فان موقف الإسلام منها لم يقدم فى أى بحث من الأبحاث التى يدرسها الشباب فى المدارس الثانوية أو الجامعات إلا أنه وجهة نظر — أحيانا — فى بعض المسائل، ففى كتاب الفلسفة المقرر على الصف الثالث الثانوى تدرس الفلسفة كأنها نبات غريب لاموقف للفكر الإسلامى منه ثم يعرض رأى الإسلام فى بعض المواقف الداخلة فى صميم البحث كالتصوف ، أو الجبر والإختيار فيبدو رأى الإسلام وكأنه هامش للفلسفة ولاشك أن هذا الأسلوب لا يمثل الحقيقة وأن أى دراسة لقضايا الفلسفة يجب أن تبدأ من وجهة نظر الإسلام وخاصة الفلسفات المعاصرة : البرجماتية ، الوجودية ، الماركسية وكيف يمكن معالجة قضية الحرية مثلا فى بلد عربى إسلامى من خلال أرسطو وافلاطون ثم ديوى وماركس وسارتر ثم يعرض رأى الإسلام ذيلا لذلك أوملحقاً كذلك بالنسبة لقضايا الشك واليقين والجبر والإختيار ، والفرد والمجتمع ، وهى أكبر قضايا العصر ، يجرى البحث كله فيها من خلال الفكر اليونانى وعصر النهضة ويمتد من فلاسفة

اليونان إلى فلاسفة الغرب ، ثم يرد رأى الفكر الاسلامى هامشياً ، كأن من يدرسون هذا ليسوا أبناء هذه الأمة وهذا الفكر . وتلك ماهى نقيضة الدراسات الحديثة كلها التى تقدم لشبابنا مبتورة، أو ناقصة، أو غير معروضة من وجهة نظرنا كعرب ومسلمين ، أو دون أن تسبق بأضواء كاشفة تعطى للعقل والنفس ضياءاً كاشفا لموقع هذا الفكر الغربى من فكرنا الاسلامى .

ونحن إزاء الفلسفة الغربية علينا أن نكون ملمين بخلفية صحيحة وواضحة لكل أبعاد العلاقة بينها وبين فكرنا الاسلامى :

أولا : يجب أن نعرف أن الفلسفة الغربية (قديمها وحديثها) والفلسفة الشرقية هى محاولات من فلاسفة لتصور الكون والحياة والمجتمعات تحاول إيجاد نظرية تقنع العقل وترضى النفس البشرية، وهى محاولات متجددة على مدى العصور ، متباينة على إختلاف البيئات ، تأخذ رصيدها من عوامل كثيرة فى التراث والعقائد والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية فى تلك الأمم .

وأن هذه الفلسفات تختلف عن النظرة الاسلامية العربية التى تشكلت فى هذه المنطقة من خلال الأديان المنزلة، والتى استقرت فى صورتها الأخيرة فى الاسلام .

وأن الفلسفات تجارب بشرية ، بينما يقدم الدين الحق تصوراً ربانيا ، ميزته أنه من صنع الحكيم الخبير الذى يعرف أدواء البشرية وعلاجها ، وأن الفلسفات قاصرة على عصر أو بيئة أو قطاع من قطاعات الحياة والفكر بينما المنهج الربانى كامل شامل ، خالد ، وصالح لكل البيئات والجماعات ، جامع النظرة إلى الفرد والمجتمع ، والنفس والعقل ، والروح والمادة ، والدين والعلم ، والعبادة والشريعة والأخلاق ، والدنيا والآخرة .

ولا ريب أن المنهج الربانى للبشرية أشد أصالة وأكثر توافقاً مع النفس البشرية فى حركتها فى الحياة من النظريات الفلسفية الوضعية التى

يعجز أصحابها عن إستيعاب أبعاد المجتمعات والظروف حتى فى ظروفهم وبيئاتهم فكيف بكل البيئات ومختلف العصور .

ثانياً : لكى نفهم معطيات الفلسفة يجب أن نفرق تفرقة واضحة بين الفلسفة والعلم ، هذه التفرقة هى أساس النظرة العلمية الصحيحة ، فالعلم هو ما يجرى داخل المعامل ، أما الفلسفة فهى ما يقوله أصحاب الأيدلوجيات ، والعلم واقع قائم على حساب وتجربة ، أما الفلسفة فهى نظرية عقل بشرى ، قد تخطىء وقد تصيب ، لأنها قائمة أساساً على الفرضيات ، هناك فرق بين نظريات العلم فى مجال الفلك أو الذرة أو غيرها وبين النظريات فى النفس والأخلاق والاجتماع كالفرويدية والوجودية والماركسية والبراجماتزمية ، وغيرها من النظريات التى وضعها الفلاسفة من خـــلال تحديات عصورهم وبيئاتهم وحياتهم الخاصة ، أن العلم حقائق مجردة ، أما الفلسفات فهى نظريات معرضة للخطأ والصواب ، صالحة لبيئته دون بيئة وعصر دون عصر ، وهى لذلك ملك لأصحابها وبيئاتها ، أما العلم فهو تراث إنسانى مشترك بين سائر البشر يقوم على قواعد عامة ومعادلات صادقة ولذلك فان العلم هو وحده الفكر العالمى الذى له حرية الحركة بين الأمم والشعوب ، أما الفلسفات فهى ليست كذلك فلكل أمة فكرها وفلسفاتها ونظرياتها المنبثقة من قيمها الأساسية وعقائدها ودينها وتاريخها وتشكيلها النفسى وذاتيتها الخاصة وروحها ووجدانها ومزاجها ، انها تتعلق بالأنظمة الاجتماعية والأخلاقية ومناهج الحكم والقضاء والعلاقات الانسانية وللغرب تاريخه وقيمه وفلسفاته ، وللعرب والمسلمين فلسفاتهم ومفاهيمهم التى تترجم نظرتهم إلى الحياة وفلسفتهم فيها .

ثالثا : ومن هنا فالوجودية والماركسية والبراجمازمية والسيكولوجية الفرويدية ليست علوما لها قوة المنهج التجريبى ، وإنما هى فلسفات لها اتصالها بواقع الحياة وعلاقة الانسان بالمجتمع ، وهى قوى معنوية لا تقاس بمقاييس المحسوسات ، ولا تدخل فى نطاق التجريب الذى يقصر على المادة وحدها ،

وهى قائمة على النظرة الخاصة المحدودة بحدود البيئة والزمن ، معرضة للخطأ والسقوط مع تغير الأوضاع ، وهى قائمة أساساً على منهج الفلسفة المادية. وهو منهج قاصر على حدود المحسوسات ولذلك فهو يعجز عن استيعاب حقائق الإنسان الذى يقوم تركيبه جامعاً بين المادة والروح ، ومن هنا فقد عجزت هذه الأيديولوجيات والمذاهب الفلسفية كلها عن العطاء لأنها واجهت الإنسان من حيث هو حيوان له غرائز تتجه نحو الجنس أو الطعام ، ولكنها لم تستطع الإحاطة به كروح متصل بالأشواق العليا وبالدين والخلق والآخرة .

ومن هنا فإن نظرتنا إلى جميع نظريات النفس والاجتماع والاقتصاد تقوم على أنها وجهات نظر لفلاسفة وعلماء حاولوا إصلاح مجتمعاتهم فى ظروف محدودة ، وفى ظل أوضاع وتحديات معينة ، ولذلك فإن تجاربهم ليست إنسانية أو عالمية تصلح لكل المجتمعات بل الذى يصلح لها هو المنهج الربانى الكامل الجامع الذى قام على الأصول العامة والإطارات الواسعة والذى أفسح لتحولات العصور واختلاف البيئات ، والذى بعد عن أهواء الإنسان ومطامعه ، والذى قضى بوضع الضوابط والحدود التى تحول دون سقوط الإنسان مع نفسه أو مع بيئته ، ذلك هو النظام الأصيل الذى قدمه الإسلام والذى هو لب كل الأديان السابقة عليه .

وليكن موقفنا من الفلسفات على أنها وجهات نظر تصدق وتخيب ، وتصلح للنظر ، ولكنها قاصرة على بيئاتها وتحدياتها ، وجانبها الإنسانى العام قليل ولقد رأينا كيف عاود أصحاب هذه الفلسفات مذاهبهم على مدى الزمن القصير بالتعديل والتحوير والحذف والإضافة لتستطيع ملائمة التطور البشرى السريع فى خلال فترة لا تزيد على نصف قرن فكيف إذا امتد بها الزمن ، أما أما الدين الحق فإنه قائم مدة أربعة عشر قرناً ومازال قادراً على العطاء .

رابعاً : أن أكبر أخطاء الفلسفة هو إدعائها أنها متصلة بالعلم : والعلم التجريبى له موازينه الثابتة ، أما الفلسفات فلأنها متصلة بالإنسان فهى لاتستطيع أن تحدد منهجاً مادياً يحكم طبائع الإنسان . أما صلتها بالعلم فتقوم على العقل وقدرة العقل قاصرة ، أما المنهج العلمى الذى يقوم على الحق والعدل فإنه لايتوفر فى الفلسفة التى تخضع لأهواء الإنسان ورغباته . كذلك فان من أخطر ماتقرره الفلسفة :التطور المطلق والانشطارية التى تجزىء الكل المتكامل ، ونسبية الأخلاق .

وللتصور الإسلامى فى كل هذه القضايا وجه نظر وله عليها تحفظات :

ومفهوم المعرفة الاسلامى يقوم أساساً على الثوابت والمتغيرات ، أو على الحركة فى إطار الثبات ، فالفكر الاسلامى يؤمن بثبات الأصول العامة والقواعد العليا ، كما يؤمن بحركة الجزئيات والتفاصيل والفروع ، وفكرة التطور لاتتعارض مع الفكر الاسلامى إلا إذا استهدفت القضاء على الجذور والمقومات الأساسية . أما فيما عدا ذلك وفى داخل إطار الثوابت المرن ، فانها تتمثل فى القدرة على الحركة والتجاوب مع ظروف البيئات والعصور ، ولايقر الاسلام التطور كقانون أخلاق على أساس القول بأن كل طور أفضل من الذى سبقه، ولقد بدأت فكرة التطور داخل الدراسات البيولوجية العلمية ثم نقلت إلى الفلسفات الاجتماعية وحاول الفكر الغربى أن يفرض التطور على كل شىء ، انفصالا عن القيم الثابتة التى جاءت بها الأديان .

ولما كان مفهوم التطور قد ارتبط أساساً بالمفهوم المادى الذى استخلصه الفلاسفة من نظرية دارون فقد قام على مفهوم إنكار وجود الخالق ، ويرى أن نشأة الكائنات الحية هى نشأة طبيعية فى ذاتها ، ولكن الفكر الاسلامى يرى إثبات الخلق لله لا للطبيعة ووقوع البعث فى الآخرة مع الايمان الكامل بالغيب ، ولذلك فان التطور الذى التمسته المذاهب الفلسفية المادية بمعنى إطلاق الحريات الاجتماعية والفكرية (بدون حدود وضوابط) بما يصل إلى

الالحاد والاباحة ليس من مفهوم الاسلام ولاهو مستقبل فيه وأن هذا النحو من الفهم إنما قام فى أوربا فى ظروف خاصة وليس له قيمة حقيقية فى مجال القيم الانسانية .

وكما يرفض الاسلام التطور المطلق فهو يرفض نسبية الأخلاق حين ترى الفلسفات المادية أن الأخلاق مرتبطة بالعصر والبيئة ، وهى تعنى بذلك التقاليد والعادات، أما الأخلاق فهى جزء من الدين وهى ثابتة بثباته ومتحركة فى إطاره لاتنفك عنه وأن الحق والخير والجمال والعدل كلها قيم لاتتغير مفاهيمها بتغير الأزمنة .

كذلك فان الاسلام لايقر نظرية الفصل بين القيم ، التى تسمى فى الفكر الغربى « الانشطارية » فهى تجمع فى إطارها المتكامل بين الدين والدولة ، والأخلاق والسياسة ، والدنيا والآخرة والروح والمـــادة والفردية والجماعية ، جميعا .

(٣)

~~الفصل الثالث~~

مقدمة القانون

على المثقف المسلم أن يعرف وهو يفتح أول صفحة من دراسات القانون الوضعى أن هناك قانون إسلامى هو الشريعة الإسلامية : الذى كان مطبقا فى العالم الاسلامى والبلاد العربية منذ دخلت هذه البلاد الاسلام وارتضت الإسلام نظاما اجتماعيا لها بالإضافة إلى أنه دين عبادة وأخلاق ، وأنه منذ دخل الاستعمار العالم الإسلامى فى العصر الحديث وسيطر بالاحتلال على البلاد الإسلامية حتى كان أول مسعاه أن يبدل هذا النظام القانونى الاسلامى بالقانون الوضعى الغربى .

وقد جاءت مؤامرته هذه فى أول الأمر تحت اسم محاولة إيجاد نظام قانونى لمعاملة الأجانب فى علاقتهم بأهل البلاد . ولما كان الأجانب عادة يحاكمون بقانون البلاد الذى يقيمون بها ، فان هذه القاعدة لم تنفذ فى العالم الاسلامى نظراً لوقوعه تحت سيطرة احتلال الغرب ، ونظراً للعلاقات التى كانت قائمة قبل ذلك عن طريق الامتيازات الأجنبية التى حصلت عليها الدول الغربية فى الدولة العثمانية التى كانت تضم البلاد العربية بالاضافة إلى البلاد التركية والتى كانت تحكمها أنظمة الشريعة الاسلامية ، وقد أعطت هذه الامتيازات الأجانب الحق فى محاكمة قومهم أمام محاكم خاصة أطلق عليها اسم « المحاكم المختلطة » ، وكان من نفوذ هذه المحاكم الفصل فى قضايا الوطنيين الذين يتعاملون مع هؤلاء الأجانب .

وفى مصر وخلال حكم الخديو اسماعيل وبعد اتساع نفوذ الدول التى خضعت مصر لها بالاستدانه فقد فرض عليها اقامة (المحاكم القنصلية) . وكانت كل محكمة تطبق قانون الدولة التى تتبعها وقد طبقت هذه القوانين على المنازعات التى كان يرفعها المصريون على الأجانب لدى هذه المحاكم ، ثم تطور هذا النظام بانشاء (المحاكم المختلطة) ١٨٧٥ وهى مشتركة بين قضاة أجانب وقضاة مصريين : اختصاصها الفصل فى المنازعات فى المواد المدنية والتجارية فيما بين المصريين والأجانب وفيما بين الأجانب المختلفى الجنسية.

كانت هذه المحاكم بقوانينها هى نواة الأنظمة التى جاءت من بعد للقضاء الوطنى . فقد اصدرت الحكومة عدداً من القوانين : (القانون المدنى ، التجارى ، التجارة البحرية ، المرافعات ، العقوبات ، تحقيق الجنايات) وقد نقلت هذه التقنينات عن القانون الفرنسى مع تضمين القانون المدنى القليل من الأحكام الشرعية الاسلامية .

كانت هذه هى مقدمة انتزاع البلاد من نظام القضاء والقانون الإسلاميين: ذلك إنه بعد الاحتلال البريطانى لمصر أى فى عام ١٨٨٣ أنشئت المحاكم الأهلية على غرار الأنظمة الأوربية لتحقيق وقضاء المنازعات المدنية والتجارية بين الكافة فيما عدا الأجانب المستفيدين من نظام الامتيازات الأجنبية .

وكان هذا العمل شبيها بما تم بالنسبة للتعليم حيث وضعت المناهج فى مدارس الإرساليات ثم نقلت إلى المدرسة الوطنية بعد ذلك بوجهات نظرها المعارضة للعرب والإسلام) .

وقد رافق هذا أيضاً إنشاء المصرف الربوى — البنك الأهلى (١٨٩٨) وذلك للسيطرة على وجوه العمل الاجتماعى كله : (القضاء ، الاقتصاد ، التعليم) .

يقول الدكتور أحمد عز الدين عبد الله : « وكان إصدار التقنينات المختلطة ، والتقنينات الأهلية حدثا هاما فى تطور القانون المصرى إذ وجد به (قانون وضعى) مصرى بعد أن سادت مصر خلال عدة قرون شريعة دينية هى : الشريعة الإسلامية التى « ضيق على مجال تطبيقها فى ميدان المعاملات بحيث أصبح مقصوراً على مسائل الأحوال الشخصية والوقف مما تختص به المحاكم المختلطة ، كما بقى بجانبها عدد من الشرائع الدينية للطوائف غير المسلمة تطبقها المجالس الملية » .

هذا هو مدخل دراسة القانون الوضعى الذى سيطر على نظام القضاء فى البلاد العربية والاسلامية ، بصورة أو بأخرى ، بعد أن فصلت هذه البلاد عن الشريعة الإسلامية التى كانت مطبقة ، والتى كانت الدولة العثمانية قد قننتها تحت اسم « المجلة العدلية » .

ومن هنا نجد أن وجودنا داخل نظام القانون الوضعى هو وجود اضطرارى وغير طبيعى ومؤقت ، ومن الضرورى التحول عنه بعد السنوات التى مرت والشريعة الاسلامية محجوبة عن التطبيق ، إلى الشريعة الإسلامية نفسها .

(٢)

بدأ التحول نحو القانون الوضعى منذ عهد محمد على . وبعد أن اتسعت صلات مصر بالدول الغربية وخاصة فرنسا التى كانت قد هاجمت مصر ١٧٩٨ وقضت على محاولاتها فى احتلال البلاد ، ثم جاء عصر محمد على حيث توقفت الاتصالات السياسية والاجتماعية بالغرب ، وفرنسا بالذات ، وكان والى مصر قد أوفد عدداً من الطلاب إلى فرنسا ١٨٢٨ لدراسة القانون وعادوا ١٨٣١ بعد أن درسوا : القانون الطبيعى والقانون الدولى والقانون العام والاقتصاد

السياسى والاحصاء والإدارة فكانوا نواة لرجال القانون الوضعى فى مصر ، وفى عام ١٨٣٦ أنشئت مدرسة الألسن التى خصص جزء من مناهجها لدراسة القانون وقام طلابها بترجمة مجموعات القوانين الفرنسية وبعض المؤلفات القانونية ، وقد استمرت الحكومة المصرية فى إيفاد البعثات إلى أوربا لدراسة القانون ، حتى أنشئت مدرسة الحقوق والإدارة عام ١٨٦٨ مندمجة فى مدرسة الالسن ثم انفصلت ١٨٨٢ ، وفى عام ١٨٨٦ حملت اسم مدرسة الحقوق .

وقد كان برنامجها دراسة القانون المدنى المصرى مع مقارنته بالقانون المدنى لأهم الدول الأوربية والقانون الطبيعى ، والقانون الرومانى وقانون التجارة البحرية والمرافعات المدنية والتجارية وقانون العقوبات وقانون تحقيق الجنايات والمحاسبة التجارية وأضيف إلى ذلك كله مادة واحدة هى الشريعة الاسلامية، التى بدت وكأنها جسم غريب فى هذا الكيان الغربى الخالص.

كان يتولى إدارة المدرسة ناظر فرنسى ، وتتولى التدريس أساتذة فرنسيون ، ثم رأس المدرسة ناظر انجليزى بعد الاحتلال البريطانى وأدخلت إليها القوانين الانجليزية ، ثم جرى « تمصير » مدرسة الحقوق بعد الحرب العالمية الأولى حيث حل أساتذة مصريون محل الانجليز وفى عام ١٩٢٥ أطلق عليها اسم كلية الحقوق وضمت إلى الجامعة المصرية (الرسمية) وظلت ومازالت تقوم بدراسة القوانين الأجنبية الوضعية مع علاله صغيرة عن الشريعة الإسلامية لا توحى للدارس أى أهمية للشريعة الأصيلة التى هى من أصول الحكم فى هذه البلاد ، والتى غابت عن نفوذها ومكانها منذ سنوات قليلة .

ولقد عاشت كلية الحقوق هذه التجربة القاسية التى فرضت نظاما وضعيا مجافيا لروح هذه الأمة وعقيدتها طوال هذه الفترة ، وفى هذه الكلية تخرج رجال كثيرون عملوا بصدق فى سبيل إعادة الشريعة الإسلامية إلى مكانها الصحيح .

وكانت القوانين الوضعية قد صدرت : قانون العقوبات ١٩٠٤ ، وجدد ١٩٣٧ القانون المدنى ١٩٤٨ قانون المرافعات ١٩٤٩ وجدده ١٩٦٨ ويجمع الباحثون على أن عام ١٨٧٥هو بداية ميدان القانون فى مصر الحديثة، أى أننا الآن بعد مائة عام تقريبا نحاول أن نتوصل هذه العلاقة ونضع المقدمات الحقيقة لدراسة القانون فى مصر ، والتى هى ضرورية لفهم حقيقة الوضع : سياسيا وتربويا . بدأت المحاولة بروح التغريب والاستعمار والسيطرة على العالم الاسلامى والبلاد العربية وتحويلها عن شريعتها القرآنية الربانية التى جاء بها الوحى من رب السموات والأرض، والتى هى عماد المجتمع الاسلامى ودعامته ، وتجمعت هذه القوى لفرض القانون الوضعى الذى يحجب كثيرا من القيم الأساسية والضوابط والحدود التى نظمت بها الشريعة الإسلامية المجتمع ، وحفظته من الأخطار ولقد عمد القانون الوضعى إلى تعرية هذا المجتمع فى مجالات كثيرة : وخاصة مجال الأسرة وعلاقات الرجل والمرأة والتعامل الاقتصادى (الربا - الزنا) .

كان الهدف هو تحويل المسلمين والعرب عن الشريعة الاسلامية كمنهج مجتمع أصيل عاش المسلمون يطبقونه منذ بزوغ فجر الاسلام ، ولذلك فقد كانت أولى شروط استقلال تركيا بعد هزيمة الدولة العثمانية هو ما أشارت إليه شروط كرزدن بالغاء الشريعة الاسلامية فى نظام الحكم والقضاء والاقتصاد واستبدالها بالنظام الغربى والقانون الوضعى :

(٣)

فى الدولة العثمانية : كانت الشريعة الاسلامية هى شريعة البلاد الأولى مدى عدة قرون وإلى أن أوقفها مصطفى كمال عام ١٩٢٢ وأحل بدلا منها القوانين الوضعية التى حلت بمصر ١٨٨٢ ولقد كان القانون المدنى الذى طبق فى الدولة العثمانية تحت اسم (المجلة) عام ١٨٦٩ عبارة عن تقنيين لأحكام

تلك الشريعة أخذاً بمذهب الإمام أبى حنيفة . وقد جرى تطبيق أحكامها على جميع رعايا الامبراطورية العثمانية سواء من المسلمين أو غير المسلمين وقد ظلت أحكام الشريعة فى صورة هذا التقنين وهو المجلة مطبقة فى سوريا ولبنان حتى بعد أن زالت عنهما السيادة العثمانية ، حتى أدخل الاستعمار الفرنسى القانون الوضعى بعد الاحتلال .

وكانت الثغرة قد جاءت منذ بدأت بالعهود والمواثيق التى وقعتها الدولة العثمانية مع الدول الأوربية ، منذ عام ١٥٢١ والتى يطلق عليها اسم (الامتيازات) تلك المواثيق التى حولتها الدول الأوربية بعد ضعف الدولة العثمانية فى القرن ١٨ و ١٩ من عهود أمان واتفاقات تجارية سمحة إلى امتيازات فعلية استطاع الاوربيون بواسطتها إحكام السيطرة على البلاد والتأثير الخفى فى ثقافتها وسياستها واقتصادها .

نصت هذه العهود التى يطلق عليها اسم (الامتيازات) بصورة عامة على السماح للأوربيين بدخول الأراضى العثمانية والاستقرار فى أى جزء من أجزائها دونما ضغط أو إزعاج والمتاجرة والتنقل واستيراد مختلف البضائع فلما ضعفت الدولة العثمانية : استغلت أوربا تلك الروح الإنسانية الكريمة فوسعت حق القضاء الممنوح لها حتى أصبح لكل دولة قضاء حاجاتها كما أنشئت المحاكم المختلطة .

فى مصر: بدأت الحملة على الشريعة الاسلامية منذ جاء الاحتلال البريطانى ، وكانت تصريحات اللورد كرومر فى تقريره ١٩٠٣ التى تراجع عنها ظاهريا فيما بعد عندما واجهته ردود كتاب الاسلام ، فأشار إلى أنه عنى بما كتب الفقه وليس الشريعة الاسلامية وأنه كان قد فتح الباب واسعا أمام التغريبيين الذى كانوا لا يتجاوزون ما أشار إليه من أن الشريعة الاسلامية لا توافق مدنية هذا العصر ولا تنطبق على مصالح أهله فى نفس الوقت الذى تثبت فيه وقائع التاريخ

أن حملة نابليون فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى فى مصر قد استطاعت عن طريق بعثها العلمية المرافقة لها أن تنقل أنظمة الشريعة الاسلامية فى المعاملات من بيع ورهن وشراء وهبة وجرائم، وذلك فى مدونة أطلق عليها (مجموعة قوانين نابليون) صدرت عام ١٨٠٤ أرجع الباحثون ترجمة معظمها عن كتاب فى المذهب المالكى هو (شرح متن خليل للشيخ الدردير) ومن هذه النقطة بدأت عملية التفتيش الغربى الحديث حتى جاء كروس بعد مائة سنة ليهاجم الأصل الذى أخذت منه أوربا قوانينها الحديثة وإن كانت قد أعرضت عن العقوبات والحدود . هذا القانون الذى قال عنه كروس : ليس مجدى وفخرى فى أربعين معركة ولكن الأثر الذى سوف يبقى خالداً لى إلى أبد الآبدين هو : القانون المدنى .

وعندما ضيق الخناق على مصر فى أواخر عهد إسماعيل للأخذ بالقوانين الأوربية الوضعية جرت محاولة لتطبيق الشريعة الاسلامية غير أنها لم تكن جادة ، ولم تكن فى نفس الوقت مما يرغب فيه النفوذ الأجنبى الزاحف ، الذى كان يطمع فى أن يمهد سبيلا إلى السرقة والرشـــوة والفساد واستعمال الربا والفائدة المركبة .

ويشير السيد رشيد رضا إلى (قعود) أهل الأزهر عن إجابة طلب الخديو إسماعيل فى تأليف كتاب فى الحقوق والعقوبات موافق لحال العصر سهل العبارة مرتب المسائل على نحو ترتيب كتب القوانين الأدبية ، ويشير إلى أن رفضهم هذا الطلب هو السبب فى إنشاء المحاكم الأهلية واعتماد الحكومة فيها على قوانين فرنسا وإلزام الحكام بترك شريعتهم وحرمانهم من فوائدها وفى توجه غرائم الكثيرين من نابتة الأمة إلى درس تلك القوانين فى مصر وأوربا[1] .

---

(١) م ٧ المنار ص ٢١٢

وقد أشير فى هذا الحديث إلى قول إسماعيل بأن أوربا تضطره إلى الحكم بشريعة نابليون وأن هذا من أهم آثار سيطرة النفوذ الأجنبى نتيجة الاستدانة .

وهكذا استبدل القانون الفرنسى بالشريعة الاسلامية عام ١٨٨٥

وقد اشترك رفاعة رافع ، قدرى باشا ، صالح مجدى فى تعريب قوانين العقوبات والمرافعات وتحقيق الجنايات وطبعت جميعها بالمطابع الأميرية ١٢٨٣ هـ .

وقد حفظ التاريخ لمحمد قدرى باشا أنه اتجه إلى تقنين أحكام الشريعة الاسلامية ، وأنه اشتغل بالتوفيق بين أحكام القانون المختلط الجديد عن القانون الفرنسى وبين أحكام الشريعة الاسلامية وألف كتابا عن تطبيق ماوجد من القانون المدنى الفرنسى موافقا لمذهب أبى حنيفة .

وقد وصف محمد قدرى باشا بأنه أول من قنن الأحكام الشرعية وبوبها وفهرسها فى مواد مرقومة فى كتبه الثلاث : الأحوال الشخصية والمعاملات والأوقاف .

ومن الذين عملوا فى هذا الميــــدان على أبو الفتوح بكتابه (الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية) وفيه دعوة إلى استخراج دور الشريعة الاسلامية ووضعها فى أسلوب عصرى صالح للتطبيق .

ولقد ووجه اتجاه إسماعيل إلى التقنين الغربى بمعارضة شديدة : وكان للنفوذ الأجنبى أثر كبير فى تحقيق هذه الخطوة وكان نوبار باشا الأرمنى هو القائم على هذا العمل والذى سافر إلى باريس ولندن والآستانة من أجل إقرار نظام المحاكم المختلطة ، وكان مفتى الديار المصرية فى طليعة المعارضين فأخرجه الخديو من منصبه .

ويعد القانون الجنائى هو أخطر القوانين الوضعية وأشدها مخالفة الشريعة الاسلامية وضع عام ١٨٨٣ وأعيدت صياغته ١٩٠٤ ثم أعيدت مرة أخرى ١٩٢٧ وفى كل مرة تعاد صياغته دون أن يتقدم نحو الشريعة الاسلامية إلا خطوات ضيقة .

ذلك لأن المشرع الوضعى قد اعتبر الزنا (الوطء فى غير حلال) عملا مباحا لامسئولية فيه ولاعقوبة ولاتعويض ولايعتبر جريمة .

ولقد بدت القوانين الوضعية منذ اليوم الأول عاجزة عن الاستجابة للنفس والمجتمع والطابع المصرى (الذى هو عربى إسلامى أصلا) والذى يستمد مفاهيمه من الشريعة الاسلامية ، ومن هنا جرى التفكير أكثر من مرة فى تنقيح القوانين الأهلية ، وفى كل مرة ينادى الناس بالرجوع إلى الشريعة الاسلامية ، وفى عام ١٩٣٦ أدخل النص على أن تكون الشريعة الاسلامية مصدراً تشريعيا فى الدرجة الثالثة مسبوقة بالنص القانونى ثم بالعرف .

وهكذا أصبحت الشريعة الشريعة الاسلامية ضمن المصادر الاحتياطية التى لايرجع إليها القاضى إلا فى حالة عدم وجود نص فى القانون ولاقاعدة فى العرف .

وفى عام ١٩٢٣ جرت محاولة خطيرة إبان وضع الدستور المصرى الأول: تلك الدعوة التى أطلق عليها (مدنية القوانين) وهى دعوى مسمومة طالب أصحابها (وهم من أتباع المحافل الماسونية (محمود عزمى وعزيز ميرهم) إلى توحيد التشريع والقضاء وجعلهما مدنيين فى الأحوال الشخصية كما فى المعاملات .

وقد ووجهت هذه الفكرة بمعارضة شديدة : فقال الشيخ رشيد رضا[١] أن مدنية القوانين هى سعى المتفرنجين إلى نبذ بقية الشريعة الإسلامية من مواد الدستور الأساسية : أن دين الدولة المصرية الرسمى هو دين الإسلام ، وقد ساءت هذه المواد بعض ملاحدة المتفرنجين وقام منهم من يقترح أن تؤخذ قوانينها فتجعل كلها مدنية لوضع قانون مدنى للأحوال الشخصية من زواج وطلاق . والهدف هو ترك الشريعة الإسلامية ونبذها وراء الظهور حتى فى الأحكام الشخصية التى تتعلق بما يدين المسلمون ربهم به .

هذا الفريق من المتفرنجين ربيب بعض ساسة الفرنج الذين سعوا لتحويل حكومة مصر وغيرها من أحكام الشريعة الإسلامية فى المعاملات المالية والعقوبات وغيرهما واستبدال قوانينهم بها فكان لنجاحهم تأثير عظيم فى إضعاف مقوماتنا المالية بإعراضنا من أصـــول التشريع الذى قامت عليه مدنيتنا العربية الزاهدة .

وأشار إلى أن هناك خطة استعمارية ترمى إلى حل الرابطة الإسلامية فى شعوب المسلمين عن طريقين : أحدهما تعليم المدارس الخاصة بهم كمدارس دعاة المبشرين فى بلاد الإسلام ، ومدارس الحكومة التى يسيطرون عليها والطريق الثانى هو إقناع المتفرنجين من الأدباء والكتاب بوجوب الفصل بين الدين والحكومة وبأن الشرع المبنى على أصول الدين لا يصلح لترقى البشر الدنيوى وبأن الشرع الاسلامى قد وضع لأمة بدوية فلا ينطبق على مصالح الناس فى هذا العصر ، وبوجوب توحيد قوانين الأمة وجعلها موافقة لجميع أهل الأديان .

غير أن هذه الصيحة المسمومة قد سقطت بعد أن تكشفت مصادرها وأهواءها .

---

(١) م ٢٣ ـ المنار .

(٤)

عندما أعلن استقلال البلاد العربية ونظمت حياتها السياسية وفق النظام الديمقراطي الغربي وأنشأت الدساتير نص على أن دين الدولة الرسمي هو الاسلام ، وقد وضع هذا النص في الدستور المصري ١٩٢٣ وهو نص لم يترتب عليه أي التزام على الدولة بتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية (أو على حد تعبير بعض الباحثين إن هو إلا بمثابة تحية كريمة للعقيدة الدينية التي يدين بها الأغلبية أو كفارة تقدمها الدولة لعدم التزامها أحكام الشريعة في قوانينها .

أما تركيا بعد الحرب العالمية الأولى ، وبعد أن سقطت الدولة العثمانية فقد نصت في دستورها على أنها دولة علمانية ، كما فعلت لبنان .

غير أنه جد من الأمور ما جعل إعادة النظر في تطبيق الشريعة الاسلامية أمراً لا محيد عنه فقد حملت حركة اليقظة الاسلامية لواء الدعوة إلى تطبيق الشريعة في القوانين المعمول بها في البلاد العربية وقد حقق هذا الاتجاه الذي جند عشرات من رجال القانون الذين آمنوا بأن الشريعة هي السبيل الصحيح للحياة القانونية والقضائية ، حقق في سوريا نصاً حديثاً أضيف إلى دستور الجمهورية السورية عام ١٩٥٠ (المادة ٣ فقرة ٢) : نصه على أن الفقه الاسلامي هو المصدر الأساسي للتشريع . وقد تابعت دولة الكويت هذا الاتجاه فأعلنت في دستورها ١٩٦٢ أن دين الدولة الرسمي الاسلام والشريعة مصدر رئيسي للتشريع وقد أخذت مصر بذلك عام ١٩٧١ بعد أن استجاشت رغبة الشعب في تطبيق الشريعة وكان النص الذي تمت الموافقة عليه هو : الشريعة الاسلامية المصدر الأساسي للقانون وجرى تعديل طفيف ولكنه عميق الأثر باستبدال (المصدر الأساسي) بكلمة (مصدر أساسي) .

(٥)

وهكذا أخذت الشريعة الاسلامية تستعيد مكانها الأصيل حثيثاً ، وظهر تحرك واسع فى أنحاء البلاد العربية نحو العودة إلى تطبيق الشريعة الاسلامية وفقهها وشعور بالتفريط السابق وبوجوب الرجوع إلى الخط الاسلامى الذى يحمى المسلمين من تألب الدول عليهم ، ويقول الدكتور مصطفى الزرقا : وقد زاد هذا الشعور بعد كارثة ١٩٦٧ التى انهزمت فيها الدول العربية مع إسرائيل .

وقد تألفت فى مصر لجان غير رسمية فى مجمع البحوث الاسلامى فى الأزهر من فقهاء المذاهب ورجال القانون لتقنين الفقه الاسلامى من كل مذهب على حده تمهيداً لصياغة قانون مدنى مستمد من مجموع هذه المذاهب وقد اتجه التغيير فى ليبيا إلى الاستمداد من الشريعة الاسلامية وفقهها فى جباية الزكاة وفى إعلان بعض الحدود من العقوبات الاسلامية ،

وفى المملكة الأردنية يجرى وضع مشروع قانون مدنى مستمد من الفقه الاسلامى بمعناه العام كما يجرى بحث توحيد التشريع فى البلاد العربية على أساس الشريعة الاسلامية ،

وقد أشارت أبحاث كثيرة فى هذا الصدد إلى أن الجماهير المسلمة كانت دائماً قائدة لمسيرة الاتجاه نحو الشريعة والعمل بها فضلا عما يوجد فى مبادىء الشريعة من عدل أوفى ونظام أدق ، وقد أدخلت إلى القانون المدنى من أحكام الشريعة عدة مواد أهمها :

١ — أحكام أهلية القاصر والمجنون والسفيه وذى الغفلة .

٢ — أحكام نظرية التعسف فى استعمال الحق .

٣ — مبدأ الحوادث الطارئة .

٤ — حوالة الدين والابراء منه .

٥ — أحكام مجلس العقد وخيار الرؤية فى البيع .

٦ — مبدأ الغبن فى بيع القاصر وبيع المريض : مرض الموت .

٧ — إيجار الأراضى الزراعية وإيجار الوقف والحكر .

٨ — غرس الأشجار فى الأرض المؤجرة .

٩ — فسخ الاجارة بالعذر والشفعة .

١٠ — أحكام العلو والسفل والحائط المشترك .

ومع ذلك فإن القانون الوضعى فيه نواقص كثيرة عن الشريعة الاسلامية فى أحكامها الربانية وفيه اختلافات عميقة .

(٦)

أن من أبرز عيوب القانون الوضعى السائدة الآن فى العالم الاسلامى كله ، أنه لا يستوعب فكرة تحرير الانسان ورفعه عن الماديات والأهواء على النحو الذى قصدت إليه الشريعة الاسلامية ، ومن أجل ذلك نجد أن هناك بنوداً كثيرة تخالف الشريعة الاسلامية وتترك فجوات واسعة دون أحكام وخاصة موقف القانون الوضعى من السرقة والقذف والزنا والسكر وبيع الخمر وترويجها والحرابة والقتـــل والربا وآكله والتعامل معه والردة .

وهى حين تقدم فى هذه المواد من الأحكام فانها تجىء عاجزة عن تحقيق أمن المجتمع وسلامة الفرد وبذلك تتعارض مع غاية الشريعة الاسلامية .

وقد أجاز القانون المدنى الحالى أمران يخالفان أحكام الشريعة الاسلامية مخالفة صارخة :

أولاهما : أجاز تقاضى فوائد ربوية فى الديون المدنية والتجارة بحد أقصى هو سبعة فى المائة . والربا فى مفهوم الإسلام : هو أبشع أنواع استغلال الإنسان لأخيه الإنسان وقد حرم الله الربا بنصوص قاطعة وحرم كل أنواع المقامرة (الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) .

ثانيهما : أنه أجاز بعض أنواع المقامرة .

أما فى القانون الجنائى فإن هناك ثغرات واسعة تتيح الفرصة لأكبر إفساد اجتماعى للأسرة والعرض .

فإن القوانين الحاضرة تقضى بعدم توقيع العقوبة على الزانية إذا كانت سنها ثمانية عشر سنة فصاعدا إذا حدثت الجريمة برضاها وكانت غير متزوجة أو كانت متزوجة ولم يرفع زوجها الدعوى عليها أو قام بالإجراءات ثم أوقفها . وتقضى هذه القوانين كذلك أنه لاتوقع عقوبة على الزانى إذا زنى بامرأة غير متزوجة برضاها وكانت سنها ١٨ سنة فصاعدا أو زنى بامرأة متزوجة ولم يرفع زوجها الدعوى .

كذلك لاتوقع عقوبة على الزانى المتزوج فى الحالات السابق ذكرها إذا ارتكب جريمته فى غير منزل الزوجية أو ارتكبها فى منزل الزوجية ولم ترفع زوجته الدعوى عليه .

وتقضى هذه القوانين كذلك أن لاتوقع عقوبة على هاتك العرض إذا كان من هتك عرضه ذكراً ، كان أم أنثى ، قد بلغ ثمانى عشرة سنة ، ووقعت الجريمة برضاه ويقصد بهتك العرض مايقع بين الذكر والذكر من أعمال الشذوذ الجنسى ومادون المواقعة من الأعمال الجنسية التى تقع بين الذكر والأنثى .

هذه الحالات التى يعفى فيها الزانى والزانية وهاتك العرض من العقوبة بحسب القانون الوضعى تشتمل فى الواقع معظم الحالات التى تحدث فيها هذه الجرائم فقانون العقوبات المصرى قد أعفى إذن من العقوبة جرائم الزنا وهتك العرض والشذوذ الجنسى .

وهذه المواد مقتبسة من قانون العقوبات الفرنسى ومن هذا القانون استمدت معظم القوانين الأوربية والأمريكية .

وقد وضعت هذه المواد فى القوانين المصرية إبان الاحتلال وقصد بهذه المواد من ٢٦٧ إلى ٢٨٠ تقريباً من قانون العقوبات فتح الباب واسعاً أمام إفساد المجتمع المصرى والعربى والإسلامى ، استهدف بها الاستعمار البريطانى القضاء على مقومات المجتمع وتغيير العرف الإسلامى القائم على القيم الأخلاقية المستمدة من الدين، وقد نقلت أساساً من القوانين الغربية التى وضعت لمجتمع غير مجتمعنا ولعرف غير عرفنا وفى ظل ظروف تختلف تماماً فالمجتمع الإسلامى يقدس العرض ويكرم العلاقة بين الرجل والمرأة ويضعها فى أعلى مكان ومن المسلم به أن القانون فى أمة من الأمم إنما يستمد مواده من قيم المجتمع وأخلاقياته وعاداته وأعرافه . ولما كانت هذه القيم والأعراف فى المجتمع المصرى غاية فى الرعاية للفضيلة فإن هذه المواد تشكل تعارضاً شديداً مع هذه القيم .

والمعروف أن الاستعمار عندما أقر هذه القوانين كان يستهدف أن تكون مصر بلداً مشاعاً لكل الأمم ، وكانت الأنظمة والقوانين توضع بهدف استغلال مصر لفائدة الاعتبار ومن هذا الحماية القانونية التى تتمتع بها الحانات وبيوت الدعارة مما لا نظير له حتى فى البلاد العريقة فى الإباحة والفوضى ، كل ذلك وليد سياسة الاستعمار التى ترمى إلى هدم القيم الإسلامية عن طريق المجتمع بحصانة القانون .

ولاريب أن عقوبات الشريعة الإسلامية فى هـــذا المجال وغيره عقوبات زاجرة رادعة ، بينما عقوبات القوانين الوضعية هى إلى الإغراء بالمعاصى والتساهل فى غشيان الفواحش والآثام أقرب منهـــا إلى الزجر والردع . وقصد الشريعة الإسلامية من إقامة الحدود واضح . وهو حماية الأعراض والأنساب وصيانة العقول والأموال ، وقد ثبت عجز القوانين الوضعية عن إصلاح المجتمعات ، ولاريب أن شيوع الزنا والفاحشة وشرب الخمور وتفشى سرقة الأموال هى نتيجة ضعف العقوبات فى القوانين الوضعية ونتيجة أنها ليست زاجرة ولا رادعة .

وليس صحيحاً مايقال من أن تنفيذ الحدود يخلق من المجتمعات الإنسانية مجتمعات تسودها القسوة والإذلال وشيوع العاهات ، فقد أحاط الشارع هذه الحدود بشروط وتحوطات جعل تنفيذها يتم فى حدود ضيقة ولقد كانت المجتمعات الإسلامية إبان تنفيذ الحدود تمضى العام كله والأعوام دون أن يرجم أو يجلد أو يقطع يد أحد لأن العقوبة الرادعة تحول دون وقوع الجريمة .

(٧)

لقد تنبه علماء القانون الغربيون إلى عظمة الشريعة الإسلامية ووفائها بحاجات المجتمعات منذ وقت بعيد وتوالت كتاباتهم وتعالت صيحاتهم فى نفس الوقت الذى كانت فيه البلاد الإسلامية مقيدة بسلاسل القوانين الوضعية لاتستطيع منها فكاكا . ويكفى أن اعترف بالشريعة الإسلامية كمصدر عالمى للتشريع والقانون عدد من المؤتمرات التى عقدت منذ عام ١٩٣٢ إلى اليوم .

* القانون المقارن الدولى فى لاهاى سنة ١٩٣٢
* مؤتمر لاهاى المنعقد فى سنة ١٩٣٧

• مؤتمر القانون المقارن فى لاهاى ١٩٣٨

• شعبة الحقوق بالمجمع الدولى للقانون المقارن ١٩٥١ باريس

• المؤتمر الدولى عام ١٩٤٥ فى واشنطون .

وقد صدرت عن هذه المؤتمرات قرارات متعددة :

١ — اعتبار التشريع الإسلامى مصدراً رابعاً لمقارنة الشرائع .

٢ — الشريعة الإسلامية شريعة مستقلة وصـــالحة لمجاراة التطور الحديث .

٣ — الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها لاتمت إلى القانون الرومانى أو إلى شريعة أخرى .

٤ — صلاحية الفقه الإسلامى لجميع الأزمنة والأمكنة .

٥ — تمثيل الشريعة الإسلامية فى القضاء الدولى ومحكمة العدل الدولية .

ومنذ وقت بعيد أشار علماء القانون إلى سماحة الشريعة الاسلامية واتساعها وآثارها البعيدة على السلام والعدل العالميين، وهذه عبارة الأستاذ لامبير الفقية الفرنسى المعروف فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن فى لاهاى عام ١٩٣٢ : حين أشار إلى ظاهرة التقدير الكبير الشريعة الاسلامية الذى بدأ يسود بين فقهاء أوربا وأمريكا فى العصر الحاضر : ثم قال : ولكنى أرجع إلى الشريعة نفسها لأثبت صحة ما أقول ، ففى هذه الشريعة عناصر لو تولتها يد الصياغة فأحسنت صياغتها ، لصنعت منها نظريات ومبادىء لاتقل فى الرقى والشمول وفى مسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التى نتلقاها عن الفقه الغربى اليوم وفى مقدمه هذا :

١ — نظرية التعسف فى استعمال الحق .

٢ — نظرية الظروف الطارئة .

٣ — نظرية تحمل التبعة .

٤ — مسئولية عدم التمييز .

فإن لكل نظرية من هذه النظريات أساس من الشريعة الاسلامية ، لايحتاج إلا إلى الصياغة والبناء .

(٨)

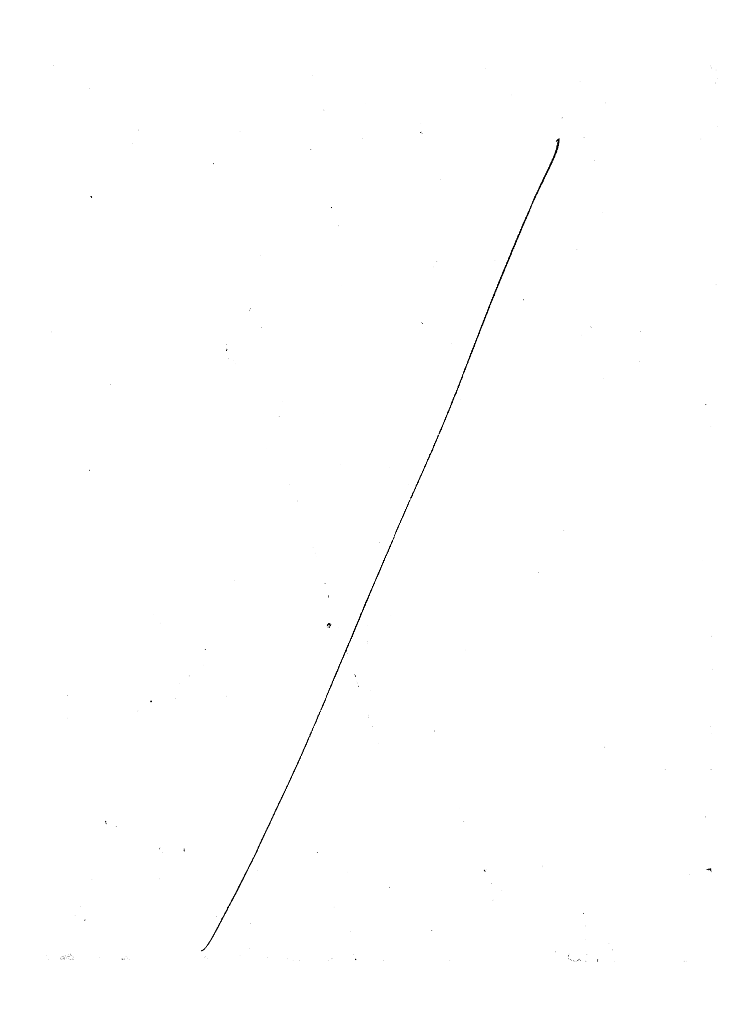
واليوم والأمة الاسلامية العربية تتجه نحو العودة إلى تطبيق الشريعة الاسلامية ، نجد أن هناك محاولات للحيلولة دون سلامة هذه العودة بآراء تتحدث عن أسلوب يرمى إلى تعديل القانون الوضعى القائم والرأى الأصوب هو إنشاء قانون إسلامى أصيل فى منابعه ومصادره وموادة ذلك لأن القانون الوضعى لايصلح أصلا لمشروع تشريع إسلامى لأن مصطلحات القانون الوضعى تختلف فى معانيها عن مصطلحات الشريعة الاسلامية، ذلك فإن القانون الأجنبى صادر عن عرف خاص وبيئة خاصة وفلسفة خاصة ، تختلف إن كثيراً أو قليلا عن الروح الاسلامية ومن ثم فإن إقرار مايبدو منه فى ظاهره متفقاً على الشريعة الاسلامية يجر حتما إقراراً للروح الغربية التى صــــدر عنها القانون الوضعى ، كذلك فإن القانون الوضعى يعبر عن قيم أخلاقية معينة سادت فى المجتمع الغربى فى عصر من العصور .

أما القول بتنقية القوانين الموجودة مما فيها من أحكام متعارضة مع أحكام الشريعة فهو رأى تغريبى ، فالقوانين الوضعية لاتجدى معها تنقية لانعدام الصلة بينها وبين الشريعة الاسلامية حتى فى الأحكام التى يبدو أنها تتفق مع أحكام الشريعة ومحاولة تنقيتها مما يكون فيها من أحكام متعارضة

مع أحكام الشريعة خطوة خطيرة ، وهى فى الحقيقة محاولة إسباغ الشرعية على باقى الأحكام والاغراق فى الوهم بالتماثل والتشابه بينها وبين الشريعة مع اختلاف نسيج هذه عن نسيج تلك اختلافاً واضحاً مبيناً ، كذلك فإن القوانين الوضعية المنتقاة باسم الشريعة قد يرسخ فى الأذهان بعد فترة أنها أحكام شرعية بالرغم من البعد بينهما بعد المشرقين .

لذلك فان الضرورة تقضى أن يكون الفقه الاسلامى فى منطقه وصياغته وأسلوبه فقهاً إسلامياً خالصاً لا مجرد محاكاة للقوانين الغربية ومن ثم فان القوانين الوضعية لا تصلح أساساً لتقنين شرعى فهى لا تجدى معها تنقية ولا يصلحها ترقيع ولا بد من وجود قوانين إسلامية لحماً ودماً ، نابعة من واقع الشريعة الغراء[1] .

(١) رجعنا فى هذا البحث إلى كتابات :
محمد عطية خميس ومصطفى الزرقا ومصطفى كمال وصفى وعلى على منصور وأحمد موافى وأحمد عز الدين عبد الله وإلى أعمال الملتقى الاسلامى فى الجزائر .



(٤)

~~الفصل الرابع~~

مقدمة التاريخ

إن الملاحظة البارزة فى مناهج التاريخ هى متابعة العرب والمسلمين لآراء المستشرقين التى كونوها نتيجة قصور فهمهم أو نتيجة أوهامهم التى تصور لهم أنهم سادة العالم وأصحاب الحضارة العالمية وأنهم الجنس الأبيض المتميز على الأجناس الأخرى أو تقسم البشرية وفق حالتها الحاضرة : شعوب مستعمرة وشعوب محتلة . مع تبرير ذلك بأن المستعمر أكثر مدنية من المحتل . وقد دخلت هذه المفاهيم كتب المدارس والجامعات إبان سيطرة المستعمرين على مناهج الدراسات ووزارات المعارف ومع الأسف فإنها ظلت قائمة حتى الآن دون أن تصحح أو ترد الحقائق إلى أصولها .

كذلك فقد فرض واضعو المناهج على التاريخ الإسلامى أسلوباً خطيراً عمدوا به إلى إخفاء وجوه القوة والبطولة والتمدن وطمس الجوانب الإيجابية وتوسعوا كثيراً فى البحث عن الخلافات والخصومات التى قامت بين الأمراء والحكام وجعلوها هى الجانب الواضح وبذلك افقدوا التاريخ الإسلامى مكانته الحقة وحالوا بين المسلمين وبين التعرف إلى جوانب القوة فى تاريخهم .

وفى معاهد الإرساليات فرض منهج يقضى بدراسة التاريخ على أنه علم من العلوم الطبيعية وأخضعوه لمناهج العلوم التجريبية ، مع ما فى ذلك من مخالفة لطبيعة الدراسات الإنسانية والمنهج الذى يدرس فى ضوءه وفرق

كبير بين المناهج التى تطبق على المادة والتى تطبق على الحشرات والحيوانات وبين ما يطبق على الإنسان .

كذلك فقد حاول دعاة التغريب محاكمة تاريخنا الإسلامى إلى نفس المنهج الذى يطبقونه على التاريخ الغربى دون النظر إلى وجوه الخلاف العميقة من حيث إن كل تاريخ له مقوماته وطبيعته وتحدياته وظروفه التى لا تنفك عنه والتى تختلف اختلافاً واضحاً عن ظروف الأمم الأخرى .

وفى خلال السنوات الأخيرة ظهرت محاولات كثيرة لتفسير التاريخ منها ما يخضعه للمذهب الليبرالى الفردى الغربى ومنها ما يخضعه للنظرية المادية ومنها ما يخضعه للتفسير المادى للتاريخ ، وهناك التفسير الاجتماعى للتاريخ والتاريخ النفسى للتاريخ وكلها تفسيرات وافدة وجزئية وغير متطابقة مع التصور الإسلامى الذى يتميز بأنه جامع ومتكامل حيث تتلاقى فيه مختلف عناصر الروح والمادة والعقل والقلب والعلم والدين وحيث لا تنفصل القيم بين دين وقومية ، أو دين وعلم أو دين ودولة أو سياسة وأخلاق .

ونحن نعرف أن التفسيرات التاريخية الغربية كلها إنما قامت فى إطار التاريخ الغربى الذى شكلته قوى ثلاث : الفلسفة اليونانية والقانون الرومانى وتفسيرات المسيحية اللاهوتية والتى شكلت فى عصر النهضة فكراً جديداً طابعه الانشطارية بين القيم والذى صبغ المجتمع الغربى كله بطابعه . والذى قام على هدف تمزيق الوحدة الأوربية المسيحية وإحلال مفهوم القوميات المتصارعة فيه فضلا عن مفهوم الديمقراطية والرأسمالية والحرية الفردية والاستعمار وكلها قيم ترابطت مع النهضـــة الأوربية فى توسعها فى آسيا وأفريقيا ، وقامت من وراء ذلك فلسفة استعلائية طبعت التاريخ والمجتمع والفكر كله بطابع الحضارة الواحدة التى يبدأ بها العالم وينتهى إليها ، فى تجاهل خطير لحضارات الأمم الأخرى وخاصة الحضارة الإسلامية

التى قدمت للحضارة الحديثة أعظم معطياتها وهو المنهج التجريبى والقيم الإنسانية العالية : وخاصة الإخاء البشرى والعدل والرحمة .

ولما كانت مهمة التاريخ اكتشاف القوانين التى تعالج وقوع الأحداث فإن المنهج الغربى المادى حين ينظر إلى كثير من وقائع التاريخ الإسلامى فإنه لن يراها بصورتها الحقيقية . وسيطغى على تفسيره إياها مفهوم مادى كالمفهوم الاقتصادى ، أو محاولة فرض فروض ليست هى من واقع التاريخ قبل الإسلام ، كالموقف الذى يقفه التفسير المادى للتاريخ إزاء الإسلام كوحى ورسالة سماء وإزاء القرآن وإزاء النبوة ، ثم إزاء التوسع الإسلامى العجيب الذى تم فى أقل من ثمانين عاماً ، كل هذه الوقائع حين تعرض على المنهج المادى فى تفسير التاريخ فإنها تبدو صعبة الحل بينما هى مطابقة لمنهج الإسلام نفسه فى تفسير التاريخ الذى يقوم على تكامل الروح والمادة والتقاء الإلهى والبشرى وترابط الدنيا والآخرة ، وعالم الشهادة وعالم الغيب .

كذلك فإن نظرية التطور التى سيطرت على الفكر الاجتماعى الغربى قد حاولت أن تفرض مفهوم التطور المطلق متجاوزة الحقيقة التى يقدمها الفكر الإسلامى وهى الترابط بين الثوابت والمتغيرات ومن شأن النظرة التى تقوم على التطور المطلق أن تتجاوز كل المعتقدات والعقائد والقيم الأساسية التى قدمتها الأديان البشرية والتى أقامت الضوابط والحدود والالتزام الأخلاقى والمسئولية الفردية فى محاولة لدفع التاريخ إلى تفسير جبرى خالص .

فالإسلام يقر وجود الإرادة الفردية القادرة على التغيير ، والتى ترفض نظرية الجبرية الماركسية التى تقول بأن الإنسان مجرد آلة فى يد العوامل

الاقتصادية . ولكن الإسلام يعترف بأن قدرة الإنسان قاصرة ومجال تأثيره محدود . وإنه لا يستطيع التحكم فى كل مقدرات الحياة والكون . ولذلك فإن له قدرته على الحركة والتغيير فى دائرة محدودة . ولا يرى الإسلام أن غاية الإنسان محدودة بحدود حاجته إلى الطعام أو إلى الجنس وحدهما كما تصور ذلك الفلسفات الماركسية والوجودية ، ولكن للإنسان غايات أكبر من ذلك وأوسع دائرة وهى الغايات المعنوية والروحية ، وإنه من أجل هذه الغايات والمعتقدات يقدم ماله وحياته ويحارب ويستشهد، وإن القول بأن دافع الانسان هو المصلحة الذاتية أو المنفعة أو طلب المتعة ليس صحيحاً على إطلاقه أو ليس هو الهدف الوحيد .

وإن هناك فى الانسان دوافع أخرى غير الدوافع المادية تنبعث من أشواقه الروحية ، من ذلك نكران الذات والتسامى على الضرورات والبذل ، وقد حفل تاريخ البشرية بأحداث تمثل هذه الجوانب وهى بالقطع تشهد بأن الانسان ليس فى تصرفاته وحركته مادياً صرفاً .

كذلك فان العامل الاقتصادى ليس هو العامل الوحيد ، وهناك تأثير البيئات جغرافياً وتأثير العامل الطبيعية وتأثير العقائد والقيم ، وهناك الحب والكراهية ، والطموح ، والتفوق ، وهناك المثل العليا القائمة على الايمان بالله وتحقيق إرادته فى إقامة المجتمع الربانى فى الأرض وهى ما تعلق بها الأنبياء وأتباعهم .

بل إن قانون السببية نفسه الذى تعلل به أحداث التاريخ لا يصلح على إطلاقه ، فان هناك حالات تخفى عوامل التأثير فيها أو تخرج عن قانون

السببية نفسه حيث تكون إرادة الله العليا التي تمثل الدائرة الأوسع من إرادة الانسان هي المسيطرة عليها والمحركة لها .

وليس الاقتصاد وحده هو الذي يحرك التاريخ ، ولكن هناك عوامل كثيرة منها الدين والقوميات ويأتي الاقتصاد في المرحلة الثالثة .

كذلك فقد أعطى الاسلام البشرية : قانون الحضارات والأمم وكشف عن أن الأمم التي تستغرقها عوامل الترف والتحلل والمتعة ، وتنصرف عن الحياة الجادة، فانها تخرج بذلك عن إرادة الله في الحركة الواعية الايجابية ، وبذلك تسقط وتنهزم ، فالأخلاق هي حجر الرحى في بناء الحضارات والأمم — والأخلاق تقوم على الارادة القادرة على الحركة ، المتجهة نحو الخير والحق والعدل والرحمة ، فاذا تراخت الحركة أو قصرت أو تحولت إلى اتجاه الظلم والشر فانها تعرض نفسها للسقوط والانهيار .

[أو لم يركم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم، وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين] .

وهكذا يقدم الاسلام منهجاً كاملا لتفسير التاريخ يختلف عن المنهج الغربي وهو وحده القادر على تفسير التاريخ الاسلامي في ضوئه ، ويقوم على أسس ثابتة :

١ — الانسان : هو سيد الكائنات ، وله ذاتيته الفردية الخاصة وله ترابطه بالمجتمع الذي لا يقلل من فرديته ، وهو مدعو إلى الخروج من الأنانية إلى الغيرية .

٢ — الجنس البشري : واحد المصدر والأصل ، وهو بالرغم من إنقسامه إلى أمم وشعوب فهو مدعو إلى الالتقاء والتعارف والاخاء ، لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود .

(٣) للانسان إرادته الفردية ومسئوليته فى حدود إرادته ، وهو مدعو إلى تغيير الواقع إلى أفضل فى طريق العمل الخالص لوجه الله .

(٤) البعد الأخروى مرتبط بالبعد الدنيوى ، والبعد الثابت مرتبط بالبعد المتحرك ، والإلهى البشرى يتلاقيان دون تعارض أو تضاد .

(٥) يعترف الإسلام بالعلاقات السالبة والموجبة بين قوة الله المطلقة وبين الإرادة الإنسانية المحدودة التى تصنع التاريخ . والإرادة الإنسانية هى بمثابة سبب من أسباب الله الكثيرة فى الكون لها دورها فى توجيه التاريخ وتشكيله .

(٢)

يجب أن يعرف دارسو التاريخ من العرب والمسلمين أن هناك قوى تخطط لتقديم تاريخهم فى نماذج مضطربة وصورة ممزقة ، مستهدفة القضاء على الأثر الإيجابى القوى الذى يحدثه التاريخ فى بناء الأمم من جديد وفى إيقاظها وفى إطلاعها على المواقف الحاسمة من ماضيها فى مقاومة العدوان والبغى والتسلط والغزو الخارجى ، ولذلك فقد حرصت قوى الاستعمار والصهيونية والماركسية أن تفسد صفحة التاريخ الإسلامى العربى وتحول دون وصولها إلى شبابنا وأجيالنا الجديدة نقية على وجهها الصحيح ، حتى تقضى على أثرها الإيجابى ، بل ولتحدث أثراً سلبياً أشد خطورة هو أن تبعث فى نفوس المسلمين والعرب نظرة الكراهية والامتعاض لماضيهم وتاريخهم وذلك بعرضه على هذه الصورة المظلمة التى جرى كتابته على أساسها فى مناهجهم الدراسية أو دراساتهم الجامعية .

أما المحاولة الغربية الاستعمارية فهى تعتمد على دراسات المستشرقين وجلهم يتبعون الكنيسة الغربية أو وزارات الاستعمار وهم مختلفون مع

المسلمين ديناً وفهماً وثقافة ، فضلا عن سيطرة مذاهب التفسير المادى والاقتصادى عليهم مما يجعلهم جميعاً ينكرون الألوهية والنبوة والوحى جميعاً ويحاكمون التاريخ الإسلامى وفق هذه النظرة . وقد جاءت النظرة الماركسية التى طغت فى السنوات الأخيرة محاولة لتفسير الإسلام تفسيراً اقتصادياً وقسمت المسلمين إلى يمين ويسار ، أما الصهيونية فقد سعت إلى تدمير القيم الأساسية التى تربط بين الإسلام والحنيفية دين ابراهيم وإشاعة سموم مختلفة تحاول أن تفسد هذا الترابط بين العرب فى ماضيهم وحاضرهم من أجل إحياء فكرة شعب الله المختار .

وتستهدف الصهيونية الحيلولة دون قيام وحدة سياسية بين العـــرب أو وحدة فكرية بين المسلمين . وتحاول أن تثير فى نفوس الغربيين شبهات قديمة بالية كالقول بأن الإسلام قام بالسيف أو إثارة الغرب وتخويفه بأن قيام دولة عربية أو إسلامية سيكون خطراً على أوروبا ، أى أنهم يعملون عن طريق تحريف التاريخ الإسلامى إلى إثارة روح الخلاف والتفرقة ، ومن أهم ماتعمل له الصهيونية: إعادة إحياء قضايا الباطنية فى التاريخ الإسلامى كالاسماعيلية والقرامطة ووصفها بأنها ثورات إسلامية ، وتتشكل من هذه الروافد كلها تأثيرات خطيرة ما تزال تفعل فعلها فى مناهج التاريخ .

وقد عمد المستشرقون إلى عدد من الوسائل التى تحول دون النظرة الكاملة الجامعة المنصفة لتاريخ الإسلام جمعها الدكتور عبد الرحمن الحجى فى خمس نقاط : أولا (التشويه) ويهدف إلى عرض مقاطع من هذا التاريخ كالمعارك مثلا ودرس ذلك بأسلوب وسياق معينين ليستقر فى نفس الدارس أن ليس فى تاريخ الإسلام غير المعارك والحروب. وقد صورت هذه المعارك على غير صورتها الإسلامية البناءة التى تخدم الحق وتصونه لتزيل عنه صفة الجهاد فى سبيل الله وتجرده من غايته السامية التى تسعى لنشر دعوته ابتغاء مرضاته .

(التجهيل) : وهو العمل على تقديم لأحداث مريعة وتجاوز لأحداث هامة ، فتظل أسماء كثيرة ووقائع متعددة غير معروفة بالتفصيل .

(التشكيك) : وجهت السهام إلى التاريخ الاسلامى ورجاله كما وجهت إلى المؤرخين المسلمين أنفسهم حفظة التراث . وأثيرت الشبهات حول موقف عمر وأبو عبيدة وأبو بكر فى مسألة السقيفة ، وعمد بعضهم إلى أسلوب قلب الأخبار إلى عكسها .

(التجزىء) وهو تقطيع التاريخ الذى يجرى كالنهر إلى مقاطع متفرقة وتمزيق أوصاله إلى أشلاء ، فلم يدرس التاريخ الاسلامى ككائن حى مكتمل سليم ، بل درس على أنه أوصال وأجزاء وتفاريق لكائن مشوه فقرانا فى كثير من الأحيان لا ندرسه على أنه حلقة متصلة وسلسلة متتالية متناسقة الأحداث والأجزاء متتابعة الجرى فى البداية والهدف . تنظمها فى كل ذلك صبغة واحدة اتسقت نهاياتها مع البدايات وتوافقت فى مخبرها مع المظاهر وكأننا ندرس تاريخ الرسول والدعوة الاسلامية كأنها تاريخ ومعارك وحروب .

(الاهمال) : هناك جوانب كثيرة تضيع وتهمل كجزء من الخطة التى تستهدف الحيلولة دون معرفة تاريخنا معرفة صحيحة إيجابية : وينصب الاهمال على كل ما يكون مدعاة للفخر أو إعطاء هذا التراث طابعه الاسلامى المشرق . ويتركز العرض دائماً حول جوانب الخلاف بين المسلمين محكومين وقادة ، جماعات وأفراداً ، ويبحثون عن أمور يراد بها إيجاد وجه للخلاف بين القادة بينما يتجاهلون ويهملون « وجوه » عديدة للالتقاء والحب والاخلاص . وربما كان وجوه الاختلاف مفتعلة .

(٣)

لابد من أن يكون فى حساب دارس التاريخ وعى كامل بالفارق العميق بين مبادىء الاسلام وتاريخ الاسلام . أما مبادىء الاسلام فثابتة مكينة لا ينالها تغيير أو إختلاف ، أما تاريخ المسلمين فهو عبارة عن المحاولة التى يقوم بها المسلمون لاقامة مجتمع الاسلام وحضارته وهى محاولة تتردد بين الصواب والخطأ ، والنجاح والتخلف ، والتقدم والتأخر ، ولذلك فإن من الخطأ القول بأن أخطاء المسلمين وتخلفهم وما تتضمنه بعض الوقائع من عجز وقصور يمكن أن تنسب إلى الاسلام وإنما هى فى الحقيقة ترجع إلى تصرفات القادة والحكام فلن يكون السير على الطريق الذى رسمه الاسلام مؤدياً إلى الخطأ أو التخلف ، وإنما يأتى هذا الخطأ والتخلف من الانفصال عن نظام الاسلام ومنهجه .

لذلك يجب التحرز من الخلط بين سلوك هؤلاء الحكام وبين مبادىء الشريعة ، ومن هنا فنحن لا نقبل ما يردده بعض كتاب التاريخ متأثرين بالمناهج الغربية من القول بأن نظام الاسلام فى الحكم نظام استبدادى اعتماداً على تصرف حاكم من حكام المسلمين . فنسبة الاستبداد لا تضاف إلى نظام الاسلام وانما تضاف إلى الحكام أنفسهم الذين تجاوزوا فهم الاسلام وتطبيقه .

ولقد وقع فى هذا الخطأ مرجليوث وماكدونالد وموير وتوماس أرنولد فى كتاب الخلافة ، ومرد هذا إلى عجز المستشرقين عن التفرقة بين النظام الربانى الذى جاء به القرآن والنظام البشرى الذى عرفته أوربا فى إبان معارك الصراع بين الكنيسة والشعوب الأوربية . والانصاف يقتضى

أن يقال[1] : إن للقرآن تعاليمه الواضحة التى توجب تساوى جميع الناس فى جميع الحقوق . فإذا ما قامت رئاسة تتفق مع هذه التعاليم التى جاء بها القرآن فهى التى تنطبق عليها الصفة الاسلامية ولا يستطيع أى طاعن أن يطعنها حينئذ فى سموها وكفالتها لجميع الناس التساوى فى جميع الحقوق . وإذا لم تتفق هذه الرئاسة مع تعاليم القرآن فإنه لا يصح القول بأن هذه الخلافة : خلافة إسلامية لأنه إذا كانت قد صادقت تعاليم كتاب الله الذى هو دستور الدعوة الاسلامية فهل يصح أن ينسب إلى الاسلام ما هو متصادم مع دستوره ولذلك فإن الحكومة التى تتجاوز الشورى ، هذه ليست خلافة على المسلمين بل رئاسة ليست ملتزمة فى سياستها لهم بقانون الاسلام .

(٤)

كذلك فان التاريخ الاسلامى يجب أن يدرس على أنه كل متكامل . ليس تاريخ ما يسمونه الأمة العربية والاقليمية ، فان ذلك من شأنه أن يحول دون النظرة الكاملة والنظرة الصحيحة . ولقد عاث فى السنوات الأخيرة روح القوميات والاقليميات ومن ثم جرت المحاولة لايجاد تاريخ إقليمى فى كل وطن مستقل عن الكيان الاسلامى الأكبر استقلت فيه مفاهيم الاقليم والوطن والتاريخ القديم السابق للاسلام بما حجب حقيقة الأوضاع التى شكلها الاسلام منذ أربعة عشر قرناً ، ودون تقدير للانقطاع الحضارى الذى فرق بين عصور ما قبل الاسلام وبين عصر الاسلام المتصل إلى اليوم ولا ريب أن الاتجاه بالتاريخ إلى القومية وحدها منفصلة عن النظرة الاسلامية الشاملة فيه قصور وتضيع معه حقائق كثيرة وهو تبعيته للمذاهب الغربية التى قامت على أساس صراع القوميات والإقليمية والعنصرية .

---

(١) دكتور محمد رأفت عثمان .

أما نحن المسلمون فان لنا ثلاث حلقات تتلاق وتتكامل: الدائرة الوطنية المتصلة بالأرض والدائرة القومية المتصلة بالأمة والدائرة الاسلامية القائمة على الفكر الجامع ، وهى دوائر متداخلة وعند النظرة الصحيحة نجدها تتكامل ولا تتفرق فالتاريخ الوطنى لشعب من الشعوب الاسلامية هو قطاع من تاريخ قومى وإسلامى إنسانى ، تتمثل فيه النزعة الوطنية ارتباطاً بالارض ، تمثلا لايحول دون الارتباط بالأمة الواحدة ويجمع ذلك كله مفهوم إسلامى إنسانى واسع متكامل يلتقى فيه المسلمون والعرب جميعاً حول عقيدة واحدة وفكر واحد وتراث واحد ، وكل نظرة تقوم على الوطنية وحدها أو القومية وحدها فإنها تكون عاجزة عن هذه النظرة الشاملة التى هى المنظور الحقيق للوجود الاسلامى والعربى . ويتصل هذا تلك الشبهات والمحاولات التى تنكر ترابط الحضارة والفكر والتراث فنقول حضارة عربية وفكر عربى وتراث عربى .

وبذلك تفصل بين هؤلاء الأعلام الكبار وبين المصدر الذى شكل فكرهم وابتعث نظرياتهم وخلق مفاهيمهم وآراءهم وهو الإسلام ، فابن سينا والرازى والبيرونى والغزالى وغيرهم ليســوا فرساً ولا تركا ولا عرباً ، ولكنهم مسلمون أولا ، فى دائرة الإسـلام الفكرية نشأوا ، وفى إطار القرآن العربى انصهروا ، ومن ثم فأصبح فكرهم إســلامياً خالصاً ، وما محاولة « تعريب » التاريخ والحضارة والفكر إلا محاولة عنصرية ، يراد بها تمزيق وحدة التاريخ الإسلامى وعزله إلى تاريخ عربى وفارسى وتركى .

بل إن محاولة النظر فى تاريخ العرب وانقطاعه من تاريخ الإسلام على أنه تاريخ قومى هى محاولة باطلة ، فإن النظرة القومية لم تكن قد نشأت ، بعد ، وهى لم تعرف إلا بعد أن سقطت دولة الخــلافة التى كانت تجمع الأمتين العربية والتركية ، وكانت تمثل القوة الأساسية التى يلتف حولها

المسلمون ، أما قبل ذلك فلا يمكن أن يكون الحديث عن قومية تاريخ عربي منفصل عن تاريخ الإسلام إلا محاولة مفتعلة ومضللة .

ذلك إن التفسير القومى للتاريخ معارض للواقع ومناقض للحقيقة التاريخية ومناقض لعموم الرسالة ، وكما يقول الأستاذ يوسف القرضاوى فإن علامات البطولة والشرف لا ترتكز فى التاريخ الإسلامى على العوامل القومية بل على العوامل العقائدية ، إذ الفضل للإسلام لا لغيره ، وإن الإسلام هو الذى أعطى العرب وجودهم الحقيقى وأعطى قادتهم زعامة العالم ولاريب أن الحضارة الإسلامية التى جعلت المسلمين قادة الدنيا ليست حضارة العرب وحدهم .

والمفهوم الإسلامى لا يعارض المقومات الجنسية لكل أمة من الأمم ولكنه يرفع رابطة العقيدة والفكر والثقافة القرآنية فوق روابط الجنس واللغة .

والدعوة إلى التاريخ القومى والإقليمى هو من دعوة الاستعمار وأهدافه ، ذلك لأن من أكبر أهداف الاستعمار : التجزئة ، ولذلك فهو يحرص فى منهجه التغريبى على تمزيق الوحدة الفكرية الإسلامية ، ولذلك فإن دعاته يعتبرون الحديث عن تاريخ الأمة الإسلامية هو بمثابة تيار تقليدى وهم لا يسلمون بأنه مجرى رئيسى فى التاريخ العالمى ، ولكنهم يرون أن التاريخ الغربى هو المجرى الرئيسى .

أما التفسير المادى للتاريخ فهو من دعوة الماركسيين والماديين الذين يهدفون إلى جعل العوامل الاقتصادية هى العوامل الأساسية فى توجيه التاريخ ، وهذا ولا شك تعطى نظرة جزئية وضيقة ، كالنظرة القومية والإقليمية سواء بسواء ، عندما ترد الأمور إلى الاقتصاد كما يردها ذاك إلى العناصر والدماء ، أما النظرة الإسلامية فإنها تقوم على آثار العقائد والفكر

والثقافة التي هي العوامل الكبرى في توجيه حركة التاريخ والتي يكون الجنس والاقتصاد بمثابة أحد أجزائها .

(٥)

تقوم النظرة الغربية على قواعد ثلاث تتعارض مع المفهوم الإسلامي للتاريخ كما تتعارض مع واقع التاريخ نفسه :

الأولى : إن هناك حضارة واحدة هي الحضارة الغربية وهي امتداد للحضارة اليونانية الرومانية ، وإن الحضارة الإسلامية جزء منها ، وهذا غير صحيح على إطلاقه ، فان الحضارة الإسلامية كانت بمثابة ضوء جديد قدم للبشرية مفهوم الإخاء الإنساني والعدل في مواجهة نظام العبودية والرق الذي قامت عليه الحضارات الرومانية والفرعونية والفارسية والهندية ، كذلك فقد جاءت الحضارة الإسلامية بمفهوم التوحيد ، فقضت على عبادة القيصر والفرعون والحاكم .

الثاني : فرض التقسيم الغربي لعصور التاريخ على تاريخ العالم كله وتعميم مقاييس التاريخ الغربي عليها ، فالعصور الوسطى مثلا هي عصور الظلام ، (والواقع إن العصور الوسطى المظلمة هي أمر خاص بأوربا وحدها ، أما في العالم الإسلامي فهي عصور الحضارة) كذلك القول بأن تاريخ أفريقيا السوداء يبدأ بالرحالة الأوربيين (والواقع إن تاريخ أفريقيا قديم من قبل ذلك بقرون طويلة ، وقد كتب عنه الرحالة المسلمون) ، والقول بأن تاريخ العقل الحديث يبدأ من عصر النهضة ، وهو بذلك ينكر حضارات كثيرة شامخة سبقت حضارة الغرب .

الثالث : يقسم شعوب العالم إلى فئات وأجناس ، وهي الدعوى التي ابتعثت مأساة العنصرية ، وتلتقي هذه مع نظرية شعب الله المختار والإنسان الأبيض تاج الحضارة ، والإسلام لا يقر العنصرية ولا التفاضل بالأجناس .

(٦)

كان من أكبر الأخطاء تلك الشبهات المثارة حـــول الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد وعلاقة العرب والترك . ومن ذلك استعمال عبارة الاستعمار التركى ، والقول بأن العلاقة التى كانت قائمة بين المسلمين : العرب والترك علاقة استعمار واحتلال ، وهـذا مناقض للواقع والتاريخ معاً ، الرابطة التى قامت منذ ١٥١٨ واستمرت حتى ١٩١٨ بين الترك والعرب ، داخل نطاق الدولة العثمانية لم تكن فى الحقيقة احتلالا ولا استعماراً ، وإنما كانت محاولة من محاولات التجمع والوحـــدة والالتقاء بين أقطار العالم الإسلامى فى مواجهة الأخطار ، وقد جاءت هذه الوحدة ضرورة أساسية على أثر ضعف قوى السلاجقة والمماليك من بعدهم ، وتعرض البلاد العربية وخاصة مصر والشام لخطر تجـدد الغزو الصليبى الغربى ، والتحركات التى بدأها الأوربيون مرة أخرى لاستئناف الحروب الصليبية ، والمعروف أن العرب قد رحبوا بالوحدة الإسلامية العثمانية ،وقد أصبحوا هدف محاولات صليبية جديدة ، وقد وجدوا فى العثمانيين أخوتهم فى العقيدة منتعشاً جديداً للاسلام ، وقوة شابة بدوية مقاتلة ، رفعت راية الإسـلام عالية خفاقة ، وأعادت ذكرى الأبطال فى سبيل إعزاز الاسلام ونشره . كما رحب العرب فى مصر والشام بالوحدة الاسلامية العثمانية بعد أن نقموا على دولة المماليك إهمالها شأنهم فى المرحلة الأخيرة ، لحاربوا فى صفوف العثمانيين ، والواقع أنه لم يكن فى هذه المرحلة خلاف جـذرى بين العرب والترك ، وقـد كان الطابع الاسلامى هو مظهر الوحدة الأساسية بين العناصر المختلفة والوحدات المنضمة تحت لواء الوحدة الاسلامية ، ومن الحق أن يقال أن العثمانيين قد قاموا فى هذه المرحلة بتمثل مفهوم الاسـلام فى نطاق الحكم ، وتحركوا من خلال إطاره .

أما ما كان من الخلاف بين الترك والعرب فانما جاء بعد تنحى السلطان

عبد الحميد ، فى ظل حكم الاتحاديين دعاة الطورانية ، فذلك هو الخلاف الحقيق الذى يموه عليه خصوم المسلمين والعرب ويصفوه بأنه خلاف بين الترك والعرب ، وهو فى الحقيقة خلاف بين الاتحاديين أتباع الماسونية ، وأعوان الصهيونية وبين العرب الذين خافوا أن تضيع ذاتيتهم تحت وطأة حركة التتريك . أما السلطان عبد الحميد فقد اشتدت الحملة عليه من قبل الصهيونية العالمية بعد أن رفض خططهم ومغرياتهم ، وقد بدأت هذه الحملة مقدمة لإسقاطه بعد أن يأسوا من التأثير عليه ، وكانت دعوته إلى الجامعة الاسلامية من أخطر الأعمال التى حاول بها جمع المسلمين خارج الدولة العثمانية تحت لواء الخلافة والوحدة الكبرى .

حاول الغرب أن يفرض مفهوم القومية الغربية على العلاقة بين العرب والمسلمين : فى محاولة لتصور أن الاسلام دين لاهوتى على النحو الذى عرف الغرب مفهوم الدين المسيحى فى علاقته مع القوميات الأوربية . والواقع إن الأمر جد مختلف ، وإن علاقة الاسلام بالعروبة هى علاقة عميقة الجذور بعيدة المدى ، بحيث لا يمكن الفصل بينهما . ولقد كان مفهوم العروبة مفهوماً إسلامى الجذور منذ بدأت حركة اليقظة ، ولم يكن فى الامكان غير هذا ، غير أن الدعوة التغريبية ومحاولة القضاء على أصالة الفكر الاسلامى كانت دائماً تحاول أن تفرغ مفهوم العروبة من الاسلام وتجعله علمانياً خالصاً مجرداً ، وجرت المحاولة إلى جذب بعض الأحزاب العربية إلى تبنى هذا المفهوم فى محاولة خلق قومية عربية علمانية على الطراز الذى عرفته تركيا عن طريق الاتحاديين والماسونية ، ومع ذلك فان النظرية الوافدة فى القومية قد فشلت تماماً .

(٧)

كذلك فان من أخطاء المناهج العصرية فى التاريخ القول بأن الشرق

الاسلامى لم يعرف اليقظة حتى جاءت الحملة الفرنسية فأيقظته وهى دعوى باطلة بواقع التاريخ نفسه ، ولكنها مبثوثة فى كتب التاريخ والأدب التى تدرس فى المعاهد والجامعات .

وهذه الدعوى إنما تستهدف القول بأن العالم الاسلامى لم ينهض إلا بفضل الغرب ونفوذه ، وإن العرب لم يستيقظوا حتى أوقظهم الغرب وهو خطأ صريح حيث لا سند تاريخى أو علمى له ، ولكنه من سموم الغزو الفكرى والتغريب ، ذلك إن العالم الاسلامى والأمة العربية قد استيقظت قبل الحملة الفرنسية بأمد طويل ، وإن هذه اليقظة بدأت فى منتصف القرن الثامن عشر أو حوالى عام ١٧٤٠ على التحديد حين انبثقت صيحة الامام محمد بن عبد الوهاب فى قلب الجزيرة العربية بدعوة التوحيد ، وما كان لها من أصداء واسعة فى العالم الاسلامى كله . وهذا الواقع التاريخى يسبق وصول الحملة الفرنسية بأكثر من نصف قرن ، ويسبق وصول الارساليات التبشيرية بمائة عام على الأقل ومن قبل وصول الحملة الفرنسية كانت عصبة العلماء فى الأزهر قد وضعت أول وثيقة لحقوق الإنسان حين أخذت العهد المكتوب على الأمراء المماليك بأن لا يظلموا الرعية ولا يفرضوا عليها أى ضرائب أو قيود ومن هنا فان القول باعلاء شأن الحملة الفرنسية ليس إلا من دعاوى المستغربين والمستعمرين التى ملأت الكتب المدرسية بفضل نفوذهم ، ومع هذا فان جميع المراجع الصحيحة تجمع على أن الحملة الفرنسية لم تكن مصدر نهضة بقدر ما كانت عامل تعويق للنهضة الصحيحة ، والأمم لا تتجدد من خارجها وإنما تتجدد من مصادر فكرها ومن أعماق روحها وتصل الأبحاث الآن إلى القول بأن تأثير الحملة الفرنسية كان سلبياً بالغاً . ويؤكد الباحثون المنصفون أن الحملة الفرنسية لم يكن لها أى تأثير فى النهضة المصرية أو العربية وإنما هى مزاعم وأكاذيب نشرتها الصحف والكتب الفرنسية محاولة بها تدعيم مركزها الثقافى فى مصر ثم تابعها فى ذلك أتباع التغريب .

(٨)

كذلك فإن من محاولات التآمر على التاريخ الإسلامى محاولة القول بأن حركات الانتقاض على الإسلام يمكن أن توصف بأنها ثورات اسلامية وإن حركة الزنج والقرامطة هى حركات تقدمية ، وإن أصحابها طلاب عدالة وإصلاح والواقع يثبت غير ذلك ، ويؤكد أن هذه الحركات حينما أتيحت لها الفرصة للعمل فانها عجزت أن تبتنى منهجاً صحيحاً للنهضة وإنما قامت على أساس الانتقام والجريمة والإباحة والإفساد .

وقد تبين أن مؤتمر بلتيمور الذى عقد تحت إشراف الصهيونية العالمية فى أمريكا عام ١٩٤٢ كان قد أوصى بتزييف التاريخ الإسلامى ، ومن أهم ما دعا اليه تجديد الكتابة عن الحركات الباطنية كالاسماعيلية والقرامطة والحلاج على أن يقال عنها أنها نماذج للديمقراطية والعدل الاجتماعى وقد كان الدكتور طه حسين أول من تناول هذه الأبحاث فى مجلة «الكاتب المصرى» التى أصدرتها القوى الصهيونية فى مصر إذ ذاك .

وقد رأينا فى السنوات الأخيرة كتابات متعددة عن هذه الحركات الرجعية الفاسدة ، كذلك اتسع نطاق الاتجاه العنصرى فى تفسير التاريخ الإسلامى ، وكان المستشرقون قد بدأو هذا الإتجاه عندما كتب المستشرقان فان فلوتن وولهاوزن كتاب (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات) وكتاب (الدولة العربية وسقوطها) وقد حاول أصحاب هذا الإتجاه تصوير التاريخ العربى الإسلامى فى صورة نزاع حاد بين العرب الحاكمين والشعوب المحكومة من فرس وترك وبربر وغيرهم .

وقد أظهر هـــذا الإتجاه الاستشراقى الذى ساد دراسات التاريخ فى الجامعات والمعاهد العسكرية والإرساليات ، إن التاريخ الإسلامى وكأنه

صراع دموى بين الأسياد العرب وسكان البلاد المفتوحة وقد تأثر بهذا التفسير الكثير من المؤرخين ومنهم عرب فطبقوه على مظاهر كثيرة من التاريخ الإسلامى، وقد ظهر أخيراً ماسمى بالحركة البابكية التى صورت على إنها انتفاضة قومية ايرانية ، هذا الإتجاه الذى جرد الحركة البابكية عن سياقها التاريخى الشامل وحصرها فى جانب واحد بالغ فى إظهاره متناسياً الجوانب الأخرى ولم تكن هذه الحركة فى الواقع حركة قومية ولكنها كانت تآمراً على الدولة الاسلامية ولكن الاستشراق والاستعمار يستل مثل هذه المؤامرات ويحاول أن يعطيها طابعاً قومياً على انها حركة سياسية أو اجتماعية أو إقتصادية وهى ليست كذلك، وهكذا نجد التاريخ الاسلامى صريعاً بين التفسير المادى، والتفسير الاقتصادى ، والتفسير القومى ، والتفسير السياسى للتاريخ ، وليس كل هذا إلا خروجا من دائرة العلم إلى دائرة الهوى ، ومن دائرة الحقيقة إلى دائرة الغرض .

وكل هذا يستهدف تجاهل الاسلام كمحرك حقيقى لهذا التاريخ، وتجاهل للقيم الاسلامية وتأثيراتها وروحها وعملها فى العقل الاسلامى .

(٩)

يتقرر من هذا كله أن طريقة كتابة التاريخ الاسلامى السائدة فى كتبنا ومناهجنا ومعاهدنا مضطربة وفى حاجة إلى إعادة النظر إليها ، وإن ما يوجد بين يدى أبنائنا مشوه ، سواء ما كتبه أمثال جرجى زيدان وفيليت حتى أو ما كتبه المستشرقون أنفسهم أو ماتضمنته دائرة المعارف الاسلامية أو المنجد وأسوأ ما فيه محاولة القول بأن القرآن من صنع محمد وأن الزعماء المسلمين كانوا يتصارعون على السلطة وأن الأمويون تسلطوا بمفاهيم الجاهلية على غير العرب وأن العباسيين فرس تغلب عليهم روح البذخ، وإن هناك صراع بين الفرق ، والحقيقة ان التاريخ الاسلامى ملىء بالمفاخر والبطولات

والأمجاد حافل بالأفذاذ ، وإن هذه الصراعات موجودة فى كل تواريخ الأمم وهى فى تاريخ الإسلام نادرة وقليلة بالنسبة لغيرها فى تاريخ أوربا والغرب يقول الأستاذ يوسف العش :

ولقد جرت المحاولة لوصم تاريخنا بكثرة الفتن والمكايد والاضطرابات والنظرة الصحيحة للتاريخ من خلال عوامله الأصيلة تعطى البيان الواضح عن أن هذه الوصمات لا أصل لها صحيح ، وإن كل ما فى الأمر أن هناك تفاعلات فى المجتمع الإسلامى العربى ، كانت تأخذ طريقها ولا بد أن تأخذ طريقها فى ذلك المجتمع ، وإن هذه التفاعلات سنة من سنن الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ، وهى تفاعلات تحدث فى كل أمة ، بل الأمم الأخرى كانت تتلقاها بعنف أكبر مما تلقاها به المسلمون والعرب ، وتاريخ الأمم الأخرى ممزوج بالحروب والفتن والاضطرابات أكثر من التاريخ العربى ، فهذا تاريخ فرنسا وألمانيا منذ الثورة الفرنسية ، وإن تاريخها ملىء بالحروب : حروب الثورة الفرنسية ، حروب نابليون ، حرب ١٨٧٠ ، حرب ١٩١٤ ، حرب ١٩١٩ ، كل ذلك فى مدى لا يتجاوز قرناً ونصف قرن من الزمان ، والضحايا التى وقعت فى هذه الحرروب تتجاوز أضعافاً مضاعفة ضحايا الحروب فى تاريخنا بأجمعه » .

(١٠)

وهكذا تجرى محاولات متعمدة لتشويه التاريخ الإسلامى ونقله إلى الإقليمية والتجزئة ، بينما لا يفهم تاريخ الإسلام إلا متكاملا ، تكون فيه الوطنية والقومية أجزاء لا تنفصل عن المفهوم العام الذى يقوم على العامل

الإسلامى الثقافى والفكرى والعقائدى الجامع للمسلمين جميعاً تحت لواء التوحيد . كذلك فان التفسير المادى يفشل فشلا ذريعاً فى تعليل وقائع التاريخ الإسلامى والوحدة الإسلامية واتساع نطاق العالم الإسلامى وثبات أقدام المسلمين ومقام حضارتهم وازدهارها ، وليس هناك تعليل أصدق من أن الإسلام هو العامل الوحيد لذلك كله . وهو القوة الهائلة الحيوية الدافقة ، هو الذى جمع الكلمة ونشر التوحيد وحقق العدل . وألف بين القلوب وربط بين الشعوب وأثار تلك اليقظة العقلية والروحية الكبرى .

الفصل الخامس

مقدمة دراسات النفس والأخلاق

إن الدراسات الحديثة في مجال النفس والأخلاق التي تقوم الجامعات في العالم الإسلامي على تقديمها للشباب المسلم تمثل مجموعة النظريات التي طرحها الفكر الغربي والتي هي في الحقيقة تمثل التحديات التي يواجهها المجتمع الأوربي والأمريكي في العصر الحديث ولا تمثل تحديات المجتمع الإسلامي ولا وجهة النظر الإسلامية في هذه المسائل والقضايا .

والباحث المسلم حين يدرس أو يستوعب هذه النظريات يعتقد أن هذا المفهوم المطروح في النفس والأخلاق هو الإجابة الوحيدة عن كل هذه القضايا والتحديات بينما للاسلام مفاهيمه واستجاباته التي تختلف اختلافاً عميقاً والتي تتصل بمجتمعه وبالنفس الإنسانية الإسلامية العربية ومن شأن هذا أن يحمل المسلم يواجه الحياة والمجتمع بمفاهيم باطلة ، وأن يظن أن الإسلام ليس لديه حلولا وإجابات لمثل هذه القضايا .

ولذلك فإن من ألزم الواجبات أن تسبق هذه المناهج الدراسية مقدمات تبين عن الأصالة الإسلامية وتكشف عن أن هذا الذي يدرسه ماهو إلا بمثابة نظريات قابلة للصواب والخطأ وليست حقائق علمية ثابتة ، ذلك أن العلوم الإنسانية ليست لها صفة الثبات التي تعرفها العلوم التجريبية ولأنها تتصل بالعواطف والمشاعر وأهواء النفس فإنها تختلف ، ولأنها تتصل بالعقائد

والتقاليد والقيم فإنها تتباين بين مجتمع وآخر ، ولما كان المجتمع الإسلامى يقوم على قاعدة الإيمان بالله الواحد ويلتمس فى تفسير أحداثه وتحدياته مفهومه الأصيل المستمد من القرآن الكريم فإن من الخطر تصور أنه محاصر فى مفاهيم بعيدة كل البعد عن ذاتيته ومشاعره وبيئته .

فإذا كانت هذه النظريات قد طرحتها تحديات ليست موجودة فى المجتمع الإسلامى وأنها لم تستطع على وضعها الحالى أن تستجيب للنفس الغربية فى حل مشاكلها فإن التماس فهمها ودراستها فى المجتمع الإسلامى من شأنه أن يكون بعيد الأثر فى إفساد النفس البشرية وتسميم منابع الخير فيها ، ولقد كاد يكون الأمر أقرب إلى النظرة العلمية حين تطرح هـــذه المذاهب على أنها مذاهب غربية لبيئة غير بيئتنا ، وأن يقال أنها نظريات أى وجهات نظر لفلاسفة وباحثين قابلة للصواب والخطأ ، وأنها ليست الكلمة الأخيرة وليست الحقيقة العلمية الثابتة ، وأنها محاولة ستتلوها محاولات ، وأن الزمن يلاحقها بالتغيير والتبديل .

إن أى نظرية يقوم بها فيلسوف أو مصلح تتمثل فيها حقائق هامة :

أولا : ان هذه النظرية هى فرضية افترضها هـذا الفيلسوف بناء على نظرته إلى الأمور .

ثانياً : انها نظرية تتصل اتصالا تاماً بالتحديات الخاصة لشخصية هـذا الفيلسوف وبيئته وعصره ومجتمعه وظروف معينة قائمة أمامه .

ثالثاً : ان الإنسان على أعلى درجة من التفكير والنظر لا يستطيع أن يخرج عن أبعاد وجوده البشرى والعقلى والنفسى ولا يستطيع أن يشرع للمجتمع الإنسانى كله .

ومن ثم فإن كل مايقدمه الفكر البشرى هو فرض يقبل الخطأ والصواب

ويصلح لمجتمع ولا يصلح لآخر ، وينفع فى عصر ولا ينفع فى جميع العصور ، ولقد اعتورت النظريات والمناهج أسباب القصــور ، وحل بها التناقض واحتاجت إلى الإضافة والحذف على مدى قريب من ظهورها وذهب بعضها وانطوى عجزاً وفساداً ، وليس أدل على ذلك من مذاهب الفرويدية والوجودية المطروحة فى مجال علمى النفس والأخلاق ونظرية دوركايم ومدرسة العلوم الاجتماعية المطروحة فى مجال الأخلاق والاجتماع . وجملة القول أن نظريات الفكر الغربى فى النفس الإنسانية المطروحة فى مناهج الجامعات فى البلاد الإسلامية وآفاق الثقافة تختلف كل الإختلاف عن مفهوم الإسلام وتتعارض مع طبيعة النفس البشرية التى قدمتها لنا الأديان وأضاء مفهومها الإسلام على نحو كاشف صريح يقوم على أساس الفطرة البشرية الجامعة بين أشواق الروح ورغبات الجسد والتى تتحرك دائماً فيما بين رفعــــة الحس وقوة الإيمان .

ومن هنا فقد تركت مفاهيم النفس الوافدة أثراً بعيداً فى إثارة جو الشك والاضطراب والقلق والتمزق لأنها بدت وكأنها حقائق علمية ، بينما لم تزد عن أنها نظريات ووجهات نظر لفلاسفة لهم أهواؤهم ومطامعهم ولهم تحديات بمجتمعاتهم ، ومن ورائهم تحديات أخرى تقوم على اليهودية العالمية ويستهدف بها زلزلة الأخلاق والسكينة والأمن النفسى وإدخال العالم كله فى أتون التمزق والصراع كمقدمة لتحقيق أهدافها .

ولعل من أخطر مفاهيم علم النفس المطروحة الآن فى أفق الفكر الإسلامى والدراسات الجامعة هو التعميم والقصور والانشطارية والتجزئة وأخطرها جميعاً ، الأرضية المـادية ، التى ينطلق منها هذا الفكر سواء فى لونه الغربى أو لونه المـاركسى . وهذه السمات جميعاً يتسم بها الفكر الغربى اليوم فى كل معطياته الحديثة ومراحله الأخيرة وخاصة القول بأن الجنس هو أساس الدوافع النفسية جميعاً وأن الإنسان مقسور فى إطار من الجبر الذى تفرضه هذه

الغريزة على كل تصرفاته بحيث يعجز عن أن تكون له إرادته الخاصة القادرة على الاختيار وعلى التغيير .

ومن خلال هذه الفرضية الجزئية حاول فرويد ومدرسته استخلاص مفاهيم تتعارض تماماً مع مقدرة النفس الإنسانية وأعماقها البعيدة ، وخاصة فيما يتصـــل بحركة التوازن القائمة بين العقل والغريزة وبين النفس والجسم وبين الروح والمـادة .

وحين يفترض فرويد أن الشهوة الجنسية هى الحافز الأول لنشاط الإنسان فإنه يصنع قاعدة خطيرة هى : إعلاء حيوانية الانسان ورد كل العوامل إليها ، ومن هنا يذهب إلى القول بأن النشاط الذهنى والاجتماعى والفنى والدينى له أساس جنسى ، ويمضى إلى القول بحب الأم وكراهية الأب عند الرجل ، ويعتمد فى ذلك على أسطورة يونانية قديمة هى أسطورة أوديب التى تحولت على يديه إلى مركب ، وكذلك فيما يتصل بحب الأب وكراهية الأم عند المرأة ويعتمد فيه على أسطورة أخرى هى أسطورة (الكترا) ويمضى فرويد فيقرر أن الانسان فى جوهره حيوان كغيره من الحيوانات وأن غرائزه وميوله الفطرية وحاجاته العضوية هى أساس سلوكه فى الحياة .

وهكذا نجد أن أخطر ما تقدمه مفاهيم النفس فى المنهج الغربى الوافد من آراء إنما تدعو إلى معارضة مفاهيم الدين فى مغالبة النفس ومجاهدة الأهواء وعدم الخضوع للدوافع المدمرة للكيان الانسانى ، غير أن الدين الحق حين دعا إلى المغالبة والمجاهدة لم يدع إلى الكبت أو الاسقاط وتحريم هـــذه الرغبات الحسية بل اعترف بها ودعا إلى ممارستها وتحقيقها فى إطارين :

الأول : إطار النظام الاجتماعى وقوانينه الحافظة من أخطاء الزنا والاباحية .

الثانى : إطار الضوابط التى تحمى الطبيعة البشرية من التحلل والانهيار فالاسلام أساساً لم يحرم الرغبات الحسية بل اعترف بها ولكنه نظم الممارسة فى إطار كريم ومتوازن مع حاجات الانسان الأخرى بحيث تتحقق أشواق الروح ورغبات الحس فى وقت واحد دون طغيان على أحدهما على الآخر وليس على هذا الأسلوب الذى يدعو إلى الانطلاق الحر غير المقيد الذى تدعو إليه المذاهب النفسية والاجتماعية الغربية ، هذا فضلا عن وصف الرغبات الحسية بأنها من عوامل الكبت وأنها من مصادر الحظر العقلى والجسمانى ، ومن هنا تجىء الدعوة إلى إطلاقها فإن ذلك يرجع فى الواقع إلى واقع المجتمع الغربى نفسه فى تعامله مع عقائده الدينية وتقاليده الاجتماعية وهو ما لا نجد له شبيهاً فى المجتمع الاسلامى .

ومن هنا يمكن القول بأن مناخ علم النفس المطروحة مفاهيمه فى مناهج الدراسات الجامعية العربية ليس إسلامياً وليس صحيحاً وليس أصيلا بحيث يعطى النفس حاجتها وسلام مفهومها وليس قادراً على أن يحررها ومن هنا نجد ذلك الاضطراب الذى يجتاح مجتمعات الشباب من حيث أنه يظن أن ما ندرسه هذا حقائق علمية أو أضواء كاشفة أو أنوار هادية إلى فهم الحياة والتحرك فيها ، ومن هنا يخسر المجتمع الاسلامى خسارة ضخمة نتيجة الضحايا الذين يقعون فى الشرك ويفسد اتجاههم نتيجة اعتمادهم على تلك المفاهيم المسمومة .

ولو أن هذا الشباب وهذه الأجيال وجهت إلى فهم القيم الاسلامية فى النفس وعرفت أن ما ندرسه هذا ليس علماً وليس يقيناً خالصاً لأمكن أن تنجو من الهزيمة والفساد الذى أصاب كثير من النفوس .

ولقد كان حقاً علينا فى مقدمات المناهج أن نقول لشبابنا أن مناخ المفاهيم النفسية التى بين أيديهم إنما يستمد استجاباته من تحديات معينة هى خلاصة تاريخ العلاقات الاجتماعية فى مجتمعات أوربا والغرب والتى استمدت مضامينها من جو الرهبانية وكراهية العلاقة الطبيعية بين الرجل والمرأة حيث بالغت المسيحية الغربية فى فرض القيود على النشاط الحيوى وإنكار حق الفرد — لافى مزاولته بل فى الإحساس بالرغبة فى هذا النشاط . حيث لاتكتفى بوضع القيود على الميدان العملى بل تتعداه إلى مجال الشعور . النفس وعلى سبيل الإلزام .

وهذا يعنى معارضة الطبيعة البشرية وقمع الجسد ومقاومة رغبة فى النفس ، وامتهان الجسد كوسيلة لاوسيلة غيرها للارتفاع بالروح ، وقد صاحب هذا الاتجاه تلك الدعوة الحارة إلى الرهبانية والزهد ، وما اتصل بالأديرة من أحداث وأهواء ومايرتبط بهذا من عدم إباحة الطلاق ، كل هذا قد أدى إلى مفهوم وواقع كلاهما متعارض مع الطبيعة البشرية — هذا المفهوم والواقع مع تحدياته وآثاره الخطرة — كانت نظرية فرويد هى رد الفعل الطبيعى لها .

ولم تكن نظرية فرويد إلا مجموعة من الفروض التى استقاها من تجربته مع المرضى والشواذ والمصابين وليس مع الأصحاء أو الأسوياء وهى وجهة نظر معينة لم تثبت طويلا فى مجال التجربة حتى قال كثير من الباحثين : أن فرويد أقرب إلى المتنبئين منه إلى العلماء ، وأنه يرمى بنظرياته وآرائه دون أن يقدم لها البرهان العلمى أو السند الواقعى ، وأنها تقوم فى أغلبها على الافتراض ثم تصديق مايفترض فيبنى عليه وكأنه حقيقة علمية لايأتيها الباطل وقد أثبتت الدراسات العلمية بما لايقبل الجدل أن الدافع الجنسى يأتى فى مرتبة أدنى من كثير من الدوافع الأخرى كالدافع إلى الهواء

أو الشراب أو الطعام ثم أن الدافع الجنسى يخضع للتربية بمعنى أننا نستطيع تربية الإنسان على العفة بحيث يضبط دافعه الجنسى ويتحكم فيه ، وبذلك تكون العفة أمراً ليس ممكناً فحسب بل ضرورياً .

ويقول الباحثون أن نقطة الضعف الأساسية فى فرويد كعالم هى أنه اتخذ من دراسة نفسه وطفولته قاعدة للتعميم والوصول إلى قوانين عامة .

وقد ترك فرويد من كتاباته عن نفسه وعن حياته مايثبت أنه كان يتخذ من تحليل أحلامه وهواجسه ومشاكل صباه كيهودى فى النمسا المتعصبة ضد اليهود قاعدة كل تصميماته ويقول الباحثون أن فلسفة فرويد تمتـــاز بأنها ميكانيكية جبرية فإنها تنظر إلى الإنسان على أنه آلة عديمة الحرية خاضعة كل الخضوع لقوى خفية لايمكن التغلب عليها إلا بالحيلة وأن فرويد أسرف فى إرجاع كل ظاهرة سلوكية إلى الغريزة الجنسية .

بل أن فرضيات فرويد لم تكن موقع قبول من العاملين معه فى حقل علم النفس بل على العكس من ذلك كانت موضع المعارضة . وقد عارض يونج وادلر نظرية فرويد فى الجنس ورفضا رأيه فى الغريزة الجنسية وفى الطفولة وفى عقدة أوديب أما ادلر فإنه نبذ أهميـة الغريزة الجنسية النبذ كله وأرجع تكوين الشخصية ونشأة الأمراض العصبية إلى مجرد الرغبة فى القوة والتعويض عن نقص الكيان .

ويعتقد ادلر أن حافز تأكيد الذات وليس الدافع الجنسى هو القوة السائدة الإيجابية فى الحياة ، ويرى يونج أن الجنس ليس هو الدافع الحقيق ولكن الرقى والسيادة والرغبة الملحة فى التفوق ، وأن الحب ليس الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذه السيادة وأن هناك وسائل أخرى لاعلاقة لها بالحب الجنسى .
ويرى ادلر أن الشعور بالنقص أهم فى الأمراض العصبية من الأمور الجنسية

التى بالغ فرويد فى إبراز خطورتها ويقول يونج أن آراء فرويد ذات جانب واحد وغير ناضجة تمام النضوج وأن مصدر سرور الطفل فى الحصول على الغذاء هو اللبيد ولكن يجب ألا يوصف بأنه جنسى أبداً وذلك باعتبار أن الدافع الجنسى لم يتميز بعد عن الميل الابتدائى للحياة وينكر يونج أن اللبيد جنسى بكليته وهو يعتبر أن اللبيد هو إرادة الحياة .

وقد أجمعت الأبحاث التى كتبها أقرب الناس إلى فرويد ومنهم صديقه ومترجمه الدكتور أرنست جونز على أن فرويد لم يكن سّوى الطبيعة أو الصحة وأنه كان عرضة للاغماء على أثر بعض المفاجآت ، وكانت مرارة الطبع خلة ملازمة له فى علاقاته بغيره ، وكانت لأحلامه وجوه خفية ترمز إلى دلائلها فى سريرته الباطنة وكانت له ضروب من القلق تنم عن باعث من بواعث الحيرة المكتومة الباطنة وكانت أظهر حالاته الخاصة أنه يحارب التشبث فى العقائد الدينية والعادات والتقاليد الخلقية ولكنه يتشبث بالتفسير الجنسى للعقائد والعادات تشبثاً يفوق فى إصراره وشدته تعصب المتعصب اللدود لمذهبه ودينه ، وقد تبين أن فرويد كان مجموعة من العقد النفسية والعادات الغريبة ولم يستطع أن يشفى عقله الباطن من هذه العقد النفسية إلى آخر حياته وكان ينسى الأسماء ومنها اسم أحد معارفه الدكتور فرويد ! .

وكان يتتبع أوراقه التى تدخل فى ترجمة حياته فيحرقها وكان فى طفولته ينسى نفسه ليلا فى فراشه وكان يخشى من السفر بالقطار ويحضر إلى المحطة قبل موعد قيامه بنحو ساعة وكان دائم العزلة ولا يسمح لأحد أن يصاحبه طويلا .

واليوم نجد أن العلماء قد مزقوا نظريات فرويد كل ممزق فى مؤتمرات عديدة للعلوم النفسية منها مؤتمر شيكاغو ١٩٥٦ حيث كشف العلماء بوضوح عن فساد نظريات فرويد .

وقال الدكتور برسيفال بنلي مدير معهد النفسيات بولاية النيو از أن آراء فرويد لا تضيف شيئاً إلى القيمة الإنسانية لأنه يرد بها الإنسان إلى أغوار العقل الباطن ويهمل جانبه المنطقى والشاعر وأنه لم يكن يفهم المرأة ولم يكن يتذوق الموسيقى ولا يحس جلال العقيدة .

وقال آخرون أن مصادر فرويد هي حوالى مائة مريض التقى بهم وليس بين مصادرة سوى واحد . وهذا كله من شأنه أن يكشف فساد الاعتماد على آراء فرويد فى تقديم منهج لعلم النفس .

(٢)

كذلك اعتمدت دراسات الأخلاق على مجموعة أفكار يونانية قديمة وتراث قديم رومانى ومسيحى ، وقوام الفلسفة الأخلاقية الغربية الحديثة هى نظرية الصراع بين البشر وبين الله (تبارك وتعالى) والخصومة بين الآلهة والناس فالآلهة تنتقم من الناس فى وحشية وعنف لتنفرد وحـــدها بالقوة ، وهـذا الأساس الفاسد هو الذى يقوم عليه المفهوم الغربى والمسرحيات والقصص .

وقد اتصل هذا المعنى الإغريقى بالفكر الرومانى الذى يقيم فلسفته على أساس أن أهل روما هم السادة والناس جميعاً خارج روما عبيد ، ومن ثم علا مذهب المنفعة وقام كل شىء على أساس القوة وعبادة القوة اعتقاداً بأنها وحدها مصدر الثروة وكانت الفكرة المسيطرة على احتقار القوة واستغلال الأمم لمصلحة روما .

والنظرية الثانية التى استمدت منها النظريات الأخلاقيـة الغربيـة هى الرهبانية القائمة على تعذيب الجسد بحسبانها مثلا كاملا فى الدين والأخلاق والاحتباس فى الأديرة والغاء الزواج وهو تضاد للفطرة الإنسانية وتقييد

للطبيعة وكان من نتيجته تفشى حركته الإباحية والمادية العاتية .

وقد ورثت الحضارة الأوربية هاتان النزعتان وتطورتا حتى جاء عصر النهضة فأعلى من قدر الإنسان حتى أصبح معبوداً ثم ظهرت نظريات دارون وماركس وفرويد وكلها تحاول أن تفرد الجانب المادى أو بالأحرى الجانب الحيوانى فى الإنسان بالحياة وتنكر جانبه الروحى ، ومن هنا تحول مفهوم الأخلاق الذى جاءت به الأديان إلى أنانية شديدة ودعا ميكافيلى إلى السلطة الأوتقراطية كوسيلة لترويض الإنسان الذى وصفه بأنه مطبوع إلى الشر وأنه أقرب إلى الحيوانات منه إلى الملائكة كما دعا إلى أن الغاية تبرر الواسطة ثم دعا فرويد إلى إطلاق الغرائز الجنسية وعدم تقييدها . وكان هذا مستمداً من الأخلاق اليونانية ، ثم أعلن دوركايم أن نظام الأسرة والجماعة ليس نظاما فطريا ثم أعلنت الماركسية أن الأخلاق خاضعة للظروف المعيشية لكل مجتمع .

وهكذا حاولت النظرة الغربية أن تجرد الأخلاق من فكرة الإلزام والواجب والضمير الخلقى بينما لا يمكن أن توجد الأخلاق كقوة فاعلة فى المجتمع دون فكرة الالتزام بحسبان أن الالتزام هو العنصر الأساسى أو المحور الذى تدور حوله المشكلة الأخلاقية .

أن زوال فكرة الالتزام يقضى على جوهر الحكمة العملية التى تهدف إليها الأخلاق فإذا انعدم الالتزام انعدمت المسئولية وإذا أعدمت المسئولية ضاع كل أمل فى وضع الحق فى نصابه وإقامة أسس العدالة، ومفهوم الالتزام يقتضى أن تكون الفضيلة قوة فاعلة إذا ملأت نفس المرء حفزته إلى العمل النافع وإلى النشاط المستمر ، حيث تتحول الفضيلة من قوة معنوية فى النفس إلى قوة حية ويكون (الخير الأخلاق) بمثابة سلطة ملزمة يتقيد بها الجميع .

وقد دعا القرآن إلى الالتزام الخلقى وكشف عن أن النفس الإنسانية عرفت منذ تكوينها الأول معنى الخير والشر (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وأن النفس الإنسانية قد ألهمت الحدس الخلقى فعرفت طريق الفضيلة والرذيلة (وهديناه النجدين) وقد تنحرف الطبيعة الإنسانية نحو الشر ، ولكن الإنسان قادر على أن يردها ويستعيد قدرته وسيطرته على قيادها ، وفى النفس قوة كامنة تهيء النصح وتحدد للانسان ما يجب عمله وما يجب تحاشيه ، هذه السلطة التى تسيطر على قدراتنا وعلى غرائزنا هى أسمى جزء فى نفوسنا .

وقد واجه مفهوم الأخلاق الغربى الوافد تحدياً خطيراً بالنسبة للفكر الإسلامى وما جاءت به الأديان وخاصة فى دعوته الباطلة إلى فصل الأخلاق عن الدين، ذلك أن مصادر الأخلاق كانت دائماً مرتبطة بالأديان نابعة منها وإن أى عمل أخلاقى لا قيمة له إذا لم تكن حركته قائمة فى إطار العقيدة .

وكان من أكبر أخطاء مفهوم النظرية الأخلاقية الغربية قولها بالخطيئة، وإن النفس شريرة فى أصلها ، وقد جاء مفهوم الإسلام مقرراً أن الإنسان يولد على الفطرة وأن أهله هم الذين يوجهونه الوجهة التى يرونها ، وأن الإنسان قابل لكل من وجهتى الخير والشر ، وأن بناء الإرادة وإقرار فريضة الالتزام الخلقى هو الذى يمكن من التوجه إلى الخير (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد عنى القرآن بإيقاظ المشاعر النبيلة ودعا إلى الخير وأثار مشاعر الأخوة والكرامة والرحمة .

كذلك كان من أخطر أخطاء النظرية الأخلاقية الغربية : القول بتطور الأخلاق ، والواقع أن الأخلاق ثابتة ، وأن الذى يتطور ويتغير هى التقاليد والعادات لأن الأخلاق جزء من الدين لا تتغير لاتصالها بالفطرة الإنسانية الثابتة على مدى الأزمان ، وإن التقاليد هى من صنع المجتمع ، ولذلك فهى تتغير وتتغير .

ومن هنا فإن الأخلاق الإسلامية تتسم بسمة الثبات : وثبات الأخلاق من ثبات القيم العليا التى قدمها الإســـلام فى إطارات واسعة ولم يسمح بتجاوزها وإن أتاح لها فرصة الحركة فى ظل الضوابط والحدود التى جاءت سمحة يسيرة بتقرير عامل الزمن ومراعاة الظرف والوسع والطاقة والتوبة .

وهنا تتمثل وسطية الإسلام وواقعيته فى ارتباط المطلق بالنسبى والمثالى والواقعى . ومن نقطة ثبات الأخلاق يتبين الفارق بين الأخلاق والتقاليد ، فالأخلاق ثابتة لأنها جزء من الدين الموحى به وهى بذلك شطر كيان متكامل ربانى المصدر إنسانى الهدف ، أما التقاليد فهى وسائل عارضة من صنع المجتمعات لا من صنع الله ، تختلف وتتغير باختلاف الزمن والبيئة .

ويبدو ثبات القيم الأخلاقية فى قواعد الحلال والحرام ، والخير والشر والحق والباطل ، ويتجلى ثبات القيم فى العلاقة بين الرجل والمرأة وبين الأسرة والأبناء ويخضع لقانون الثبات: الإنسان نفسه فى طبيعته وتدرجه من الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة ، ومن ثبات القيم : ثبات حقيقة الموت .

وهكذا نجد أن اتخاذ مفهوم النظرية الأخلاقية الغربية فى دراساتنا وجامعاتنا له أثر بعيد فى النفوس الشابة التى تتصور أن هذه النظرية هى حقيقة يمكن اتخاذها مصدراً للسلوك ، بينما هى فى مجموع فروعها تتعارض مع الفطرة وتختلف مع مفهوم الدين الحق ، وإن من شأن الاعتقاد بها والتمامها فى التطبيق أن تصـــل بالإنسان إلى شىء غير قليل من التمزق والاضطراب النفسى والغربة ، لأنه يفصل الإنسان عن الفطرة والأصالة وشر ما تقدمه هذه النظرية من خطر هو تراخى مفهوم الالتزام الخلقى الذى هو فريضة حقيقية من شأنها أن تحقق بناء الشخصية الإنسانية على أساس متين وقادر على فهم الحياة والتكامل .

إن أبرز مفهوم الأخلاق فى الإسلام « الالتزام الخلقى » الذى يتمثل فى الدعوة إلى اتباع القواعد العامة التى أمر الله بها مع ترك حرية التصرف والاختيار للمرء فى نطاق التفاصيل التى تعرض تبعاً لتغير ظروف الحياة ، ومع ذلك فإن القانون الأخلاقى فى القواعد لا يدعى أن هناك طريقة واحدة لفهم القاعدة ، أو أن هناك طريقة واحدة لتطبيقها ، ومن مضمون هذه النظرية إلى بالالتزام الخلقى ، فى مفهوم الفكر الإسلامى نجد حلا جذرياً للمعضلة التى أثارها الفلاسفة الغربيون ، لأنها تقوم على وسطية الإسلام وتكامله وقدرته على الحركة دون أن تجنح إلى الجمود أو التعصب أو الانحراف ، ذلك أن قوام الإخلاق فى الفكر الإسلامى : الحرية والاختيار ، فلا أخلاق بلا حرية ، كما لا تكليف بغير اختيار . لذلك يقرر الإسلام أن المكره إذا فعل ما يكره عليه كان له عذره ، وقد سمى الإسلام (حرية الإرادة) : الكسب والاختيار ، وجعلهما مناط التكليف ، ومدار العمل الخلق ، ومن حرية الاختيار أن يكون العمل الخلق متصفاً بالطواعية والانبعاث من أعماق النفس حتى يكون صادراً عن إرادة طيبة فى حب الخير والحق والفضيلة .

ولعل من أخطر ما تردده النظرية الغربية فى الأخلاق إنفصالها عن الدين والدعوة إلى أخلاق منفصلة ، وتلك نظرية خطيرة يعارضها الإسلام الذى يقوم مفهومه على التكامل بين القيم ولا يفصلها ، فليس هناك أخلاق منفصلة عن الدين ، ذلك أن المسئولية الأخلاقية هى مسئولية جزاء والجزاء من الدين ، فلو تقرر فى النفس أن ليس هناك دين فمعنى هذا أنه ليس هناك جزاء ، وهناك لا تكون للأخلاق قيمتها الحقيقية المندفعة من أعماق النفس وقد أجمع كثير من الباحثين على أن العالم فى العصر الحديث قد تضخم عقله وضعف روحه ، فالأخلاق لم ترتق ارتقاءاً مناسباً مع تقدم العلوم ، بل

إن الفلسفات فتحت باباً من الوهم فى الاستهانة بأخلاقية العلم ، وأن تقدم العلوم لم يضمن تقدم الأخلاق . ذلك أن الإنسان قد أصابته لوثة من الغرور نتيجة توسع مجال الكشف والاختراع على الظن بأنه صاحب الفضل فيه ، ولم يدر أنه من عطاء الله ، ومن ثم فقد أعلن أن البشرية أصبحت راشدة وليست فى حاجة إلى توجيه الدين ، ثم كانت انطلاقة الغرائز واللذات عاملا مؤثراً على فكرة الالتزام الأخلاقى وغلبة مذاهب المنفعة والأنانية بالإضافة إلى عزل الأخلاق والدين عن مجال التربية والتعليم فى الغرب ، كل هذا قد أدى إلى عزل الأخلاق عن حركية الحياة والمجتمع ، وهذا مصدر أزمة الإنسان الغربى الحديث .

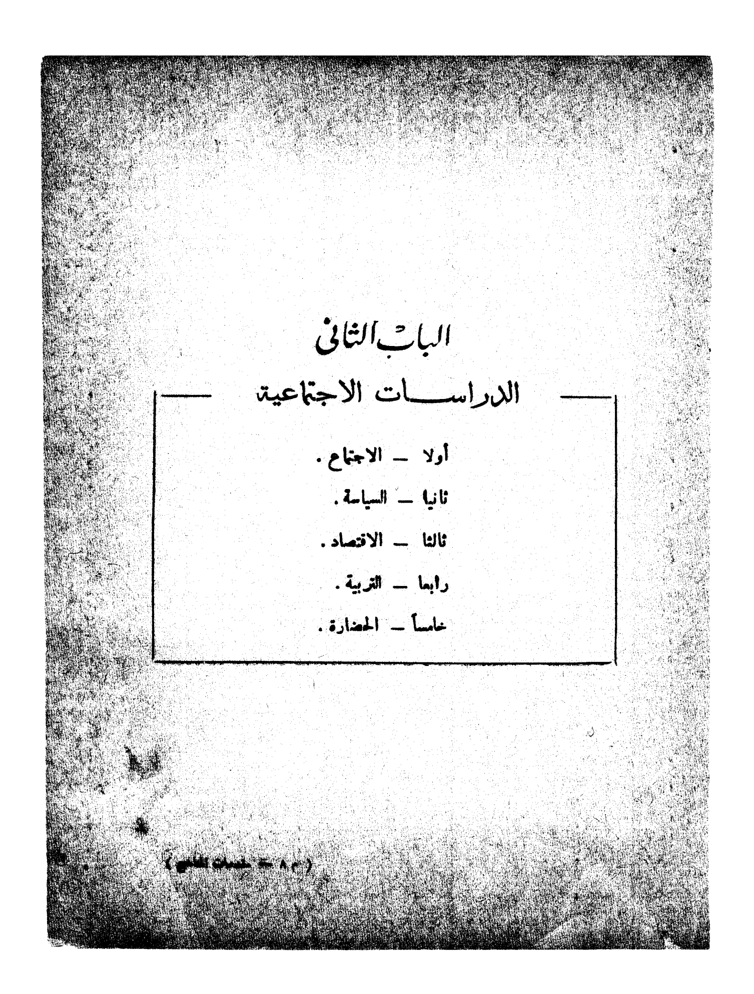
وفى هذا يقول العلامة جود أستاذ الفلسفة الإنجليزية فى كتابه (سخافات المدنية الحديثة) : إن المدنية الحديثة ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق ، ومنذ النهضة ظل العلم فى ارتقاء والأخلاق فى انحطاط ، وقد غلب على الفكر الغربى طابع التحرر المطلق فى مجال المجتمع والمرأة والفن وظهرت الدعوة إلى غلبة الجماليين على الأخلاقيين وطغيان فكرة الفن للفن ولا شك أن هذه الحركة كانت رد فعل أكيد لمفاهيم المسيحية الغربية فى الأخلاق ، هذه المفاهيم التى قامت على أساس الحرمان والرهبنة وتعذيب الأجساد بما يعق الفطرة مما خلف انفجاراً طاغياً فى الدعوة إلى التحرر فالتحلل ، وظهور مذاهب تجدد الدعوة إلى الإباحة الأخلاقية (الأبيقورية القديمة) بحسبان أن اللذة الجسمية هى الغرض الأسمى من الحياة ، وأن العقل والتفكير هو أكبر معول فى هدم الانسانية ، وكذلك كان ذيوع نظرية (فرويد) فى السلوك الجنسى وظهور الوجودية بمثابة رد على تحدى الحربين العالميتين الأولى والثانية ، وكل المذاهب الفلسفية تظهر فى مواجهة تحديات ، وهى تحديات متموجة بالنزعة الأبيقورية تظهر فى مواجهة النزعة الرواقية والالحاد يظهر فى مواجهة الجمود ، والتحلل يظهر فى مواجهة الرهبانية ، والزهد

يظهر فى مواجهة الرهبانية، والزهد يظهر فى مواجهة الترف. ويرى الباحثون أنه لا توجد نظرية طبيعية تظهر من فراغ ولقد حاولت هذه المذاهب إطلاق حرية الإنسان إطلاقا كاملا والسخرية من (الالتزام الأخلاق) بحسبان أن المجتمع عدو للانسان وقد قامت على أساس القلق والضياع والعدم وكلها نظريات وفلسفات مرتبطة بواقع المجتمع الأوربى وظروفه من الحربين العالميتين ومن هنا نجد أنها لا تصلح أساسا للثقافة أو الدراسة الجامعية من حيث أنها تمثل فكر أمة أخرى فى ظروف أزمة إجماعية وأخلاقيـــة وإنسانية ومن حيث أنها لا تتصل بقيم الفكر الإسلامى وتعتمد على المفهوم المادى ، فضلا عن معارضتها للفطرة ومن حق المسلمين أن يقدموا وجهة نظرهم فى الأخلاق والنفس جميعا .

ذلك أن الفكر الإســـلامى فى مفاهيمه الأساسية يستطيع أن يواجه الحياة الحديثة وتحديات الحضارة على خير مايواجهها به الفكر الغربى لأنه يقوم على فكرة متكاملة جامعة بين الروح والمادة وليست مادية صرفة ، ولأنها تتصل بالفطرة الإنسانية ولا تتعارض معها ، ولأنها ربانية المصدر وليست بشرية من أهواء الناس وشهواتهم ، فإن من شأن معطيات المفهوم الأخلاق الإسلامى أن تحفظ الشخصية الإنسانيـــة سليمة من عوامل الاضطراب والقلق والضياع والتفسخ وتعطيها إلى ذلك قدرتها على الصمود أمام الأخطار وتمنحها الإرادة القادرة على التغيير .

لقد قدم الإسلام للأخلاق مفهوما جامعا عميقا : يقوم على أساس الربط بين الدين والأخلاق فالأخلاق معرفة وعمل والمبادىء الأخلاقية ليست مجرد وعظية نظرية بل هى مبادىء إيجابية محكمة بنيت على أساس الواقع تستهدف تكوين وازع داخلى لمقاومة دافع الشر وهى تقوم على أساس الالتزام والتقوى .

وقد عادل الإسلام بين الإنطلاق والانضباط وأعطى المسلم الاستطاعة (فاتقوا الله ما استطعتم) ورفع عنه القسر والاضطرار والخطأ . (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) . وفى هذا المجال يدعو مفهوم الأخلاق الإسلامى إلى إتقاء الشبهات ، وأعلن أن الحلال بين والحرام بين وأن بينهما متشابهات فمن إتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وأن البر ما أطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك فى النفس ، وهكذا يحتضن الفكر الإسلامى مفهوما غاية فى الوسطية والمرونة والإعتدال والتكامل ، بالنسبة للالتزام الخلقى ، فهو يقضى باتباع القواعد العامة مع ترك حرية التصرف والاختيار للمرء فى نظام التفاصيل تبعاً لتغير الظروف وتلك قاعدة مرنة فى الاختيار والتصرف وفيها جانب الاجتهاد الشخصى .



الباب الثاني

الدراسات الاجتماعية

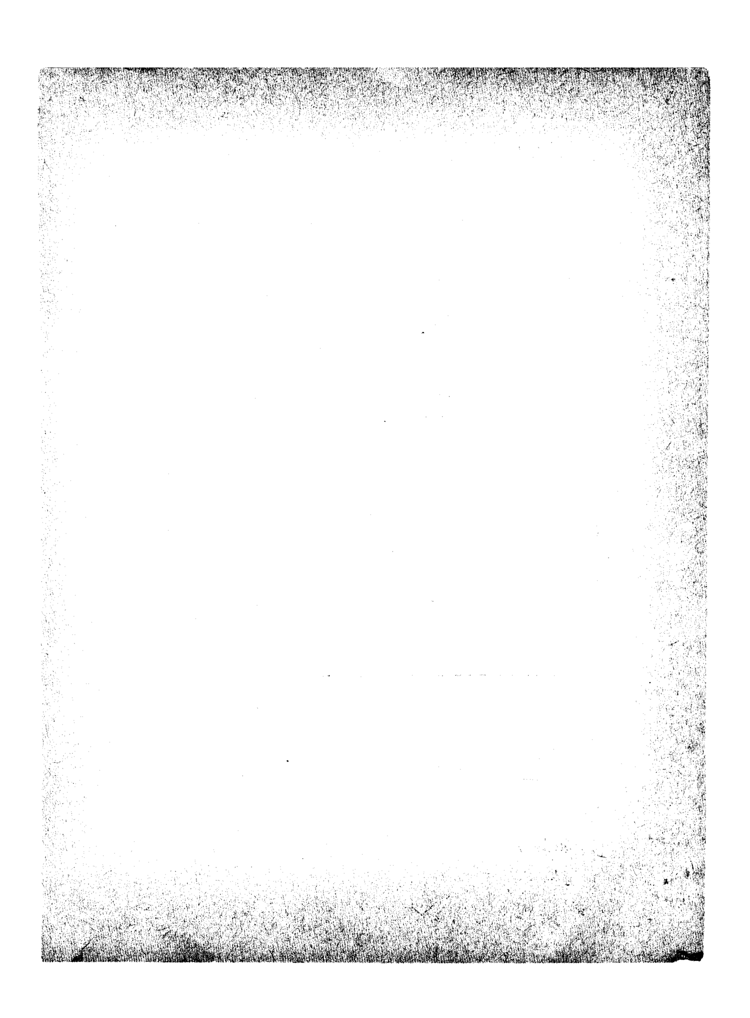
أولا — الاجتماع .

ثانيا — السياسة .

ثالثا — الاقتصاد .

رابعا — التربية .

خامساً — الحضارة .



الفصل الأول

مقدمات علم الاجتماع

يقول الدكتور شحاته سعفان فى كتابه موجز فى تاريخ علم الاجتماع فى مصر منذ بدء القرن الماضى حتى الآن « نشأ علم الاجتماع فى مصر فى صورة علم يدرس الظواهر والنظم والعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية وضعية أو علمية، وأصبحت له مناهج محدودة ومستقرة وأساتذة ودارسون متخصصون بعد أن كانت المسائل التى يعالجها شائعة فى ميادين علوم أخرى منها الاقتصاد السياسى والقانون بفروعه المختلفة والعلوم الفكرية واللسانية والأدبية والفلسفية ولقد شهدت هذه المرحلة علم الاجتماع ونشأته ونضوجه حتى تحول فى مدى خمسين عاماً من طفل صغير إلى عملاق ضخم وقال: كانت الغالبية الساحقة من بحوث علم الاجتماع منها قائمة على ترديد ما ورد عن علماء الاجتماع الغربيين » ثم يشير إلى أنه فى المرحلة التالية لذلك جاءت المباحث الميدانية للوسط المصرى ومن الطبيعى إنما تمت على أساس هذه القوانين الغربية الوافدة .

ومعنى هذا أن الدراسات الاجتماعية التى كانت قد بدأت قبل إنشاء الجامعة المصرية والتى كانت تقوم على مفهوم مرتبط بالتراث الإسلامى وفى ضوء آخر الدراسات العربية الإسلامية التى قام عبد الرحمن بن خلدون ، الذى كان بحق مؤسس علم العمران والذى لو قدر لمنهجه أن يستمر لأنشأ علماً عربياً خالصاً كان من المقرر أن ينشأ شامخاً قويا بجانب أشقائه من العلوم العربية الأخرى التى نشأت أبان العصور الذهبية للحضارة (على حد تعبير الدكتور حسن سعفان)

ولكن الذى حدث تماماً أن الفكر الغربى هو الذى تبنى منهج ابن خلدون الاجتماعى وأخذ به أساساً لعلم الاجتماع الحديث ثم بنى عليه نظرياته التى استمدها من بيئته وثقافته وعقائده والتى أصبحت تختلف كثيراً عن مفهوم الاجتماع الإسلامى ، وقد تأكد فى بيئات الدراسات الاجتماعية أن عصارة ما كتبه ابن خلدون كان توسيداً صادقاً لكتابة أوجست كونت الذى أعان عام ١٨٢٦ انشاء ما سمى دراسة الظواهر الاجتماعية ولما كان أوجست كونت قد خضع للنظرية المادية الغربية فقد تحرك للفهم والاستخلاص من ابن خلدون فى إطار مفهومه المادى، وعن هذا الطريق جاءت كتابات هربرت سبنسر وغيره ثم جئنا نحن العرب والمسلمين فنقلنا هذا الفكر . واعتمدنا عليه فى تشكيل الدراسات الاجتماعية فى الجامعات المصرية دون أن نتبين جزئية النظرة الغربية وإنشطارية هذه النظريات وقيامها على المفهوم المادى وحده بينما كان مفهوم النظرية الإسلامية : مفهوماً جامعاً . وعندما تشكلت نظريات علم الاجتماع الغربية الحديثة التى نقلناها إلى معاهدنا وجامعاتنا ثم جاءت بعد ذلك مرحلة جديدة فى علم الاجتماع ، تلك هى المرحلة التى قام بها دوركايم وليفى بريل وغيرهم ممن أطلقوا على أنفسهم مدرسة العلوم الاجتماعية .

والمعروف أن المنهج الذى رسمه ابن خلدون إنما استمده أصلا من القرآن الكريم ومن مفهوم الإسلام ولم يكن متأثراً فيه بأى مؤثر آخر .

والمنهج الذى صاغه إذن هو منهج إسلامى مائة فى المائة يقوم على تعليل الوقائع الكبرى واستخلاص منهج واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على الطريق الطويل للتاريخ يمكن أن تلتمس معه العبرة ويعرف به أسباب النصر وأسباب الهزيمة وكذلك مفهومه للمجتمع من حيث كشف عوامل التقدم وعوامل التخلف ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه إليه إلا قليل من الباحثين الذين حاولوا أن يصوروا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم

الإسلام فى تعليله للأشياء أو فى منهجه الذى جمع بين العقل والقلب فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوروه وقد وأد مفهوم النقل أو مفهوم الدين ، وأن كل ما جاء به فى تضاعيف البحث من إشارات إلى هذا المعنى إنما كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية وحتى لا يثير عليه ثائرة العلماء وقد أخطأ هؤلاء جميعاً فى فهم ابن خلدون وفى فهم منطلق الفكر الإسلامى الجامع بين العقل والقلب ولم يكونوا يدرون أن ماذكره ابن خلدون ليس جديداً ولكنه هو مفهوم الإسلام الأصيل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنصر العقل .

وأن ابن خلدون ليس هو صانع هذا المنهج ولكنه مجدد له ومبشر به كما فعل ابن حزم والغزالى وابن تيميه من قبل وأن ابن خلدون حين أعلى من شأن العقل ودعا إليه لم يفترض وجوده بمفرده ولم يعله على مفهوم (التكامل والتوازن الإسلامى) الذى يجمع بين العقل والنقل وبين العقل والوحى أو بين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين — والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمه لا يراها جديدة على الفكر الإسلامى إلا من حيث إعادة صياغتها وتشكيلها على النحو الذى يحقق الانبعاث الصحيح ومن الحق أن يقال أن كل أفكار المقدمة هى أفكار الإسلام وأن كثيراً منها سواء فى المضمون العلمى أو المنهج التاريخى قد سبق ابن خلدون إليه ولكن مزية ابن خلدون الرائعة هى قدرته على هضم هذه الاجتهادات الموزعة بين عديد من مفكرى الإسلام على مختلف القرون السبعة المتكاملة فى المقدمة والتى تمثل (ايدلوجيا) فكرية كاملة لمنهج اجتماعى إسلامى صالح للتطبيق ، ويقيم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين بالمجتمع إرتباطاً كاملا بل إنه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة الأهمية قد صدقتها الأحداث حين قالها وما تزال يصدقها ، وهى أن العرب لا تقوم لهم نهضة إلا بزعامة دينية وإن ما أصابهم من إضطراب وتفكك إنما يرجع إلى أنهم تركوا مفهوم

الإسلام الصحيح ، هذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعززه بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التعليل ودراسة نواميس الكون ومعرفة أن لكل شيء قانوناً يحكمه ، وما وصل إليه ابن خلدون في هذا ، لم يكن من دراسة لحضارة سابقة أو من إبداعه العقلي الخالص وإنما كان نتيجة فهم عميق للاسلام والقرآن ومتابعة وموالاة للمفاهيم التي سبقه المفكرون المسلمون .

* * *

هذا المنهج الأصيل في مفهوم الإجتماع وقوانينه حين نقلت نصوصه إلى الغرب فقد أقام عليها مفكروه وفلاسفته منهجا على أساس ثقافتهم وعقائدهم وظروف مجتمعهم ، ثم جئنا نحن بعد ذلك فأخذنا علم الاجتماع الغربي هذا فنقلناه إلى جامعاتنا وثقافتنا وبدأنا نقايس مجتمعنا عليه على بعد ما بين واقع وواقع وثقافة وثقافة .

وإننا حين ننظر إلى القضايا الاجتماعية التي يواجهها مجتمعنا نجدنا على خلاف ومباينة وتعارض مع مفهوم الاجتماع الغربي : سواء في مجال بناء الأسرة أو قضية المرأة وتعليمها وسفورها أو العادات والقيم والتقاليد في المجتمع أو علاقات الآباء والأبناء ، أو في مجال التعليم والتربية ، فإذا نحن أخذنا مفهوم النظرية الاجتماعية الغربية لكانت وجهة نظرنا في هذه المسائل قاصرة وجزئية لأننا في الاسلام ننطلق من النظرة الجامعة المتكاملة : روح ومادة ، وعقل وقلب ، ودين وعلم ، ودنيا وآخرة .

ومن هنا فنحن نجد أن الجماعات السياسية التي ظهرت في مصر تحت اسم حزب الأمة قبل الحرب العالمية الأولى أو الأحزاب السياسية بعدها قد اتخذت المفهوم الغربي في مجال السياسة والاجتماع ومن ثم فقد نظرت إلى الأخطاء الاجتماعية والانحرافات الأخلاقية على أنها أشـــياء لا قيمة لها

فلم تحسب حسابها ولم تجعل لها اهتماماً يدعوها إلى معالجتها وفق مفهوم الاسلام الجامع ، ولذلك فقد كان لمفهوم النظرية الاجتماعية أثرها فى استشراء الفساد الاجتماعى فى مجال الأزياء والعلاقات بين المرأة والرجل وكان لها أبعد الأثر فى اضطراب الأسرة وفساد الجماعة .

لقد اعتمدت المناهج العربية والاسلامية على الترجمة من الفكر الغربى ترجمه أوجست كونت ، وسبنسر ، ودوركايم ، وفى مستهل هذه المرحلة ذهب الشباب الجامعى إلى أوربا ليدرس علم الاجتماع فوقع فى أسار المدرسة الاجتماعية (دوركايم وليفى بريل) هذه المدرسة التى سيطرت على محمود عزمى ومنصور فهمى وطه حسين وزكى مبارك ومحمد مندور ممن لمعت أسماؤهم وعشرات ممن لم يعرفوا وكان من ثمرة هذه التبعية رسالة الدكتوراه الخطيرة التى قدمها منصور فهمى إلى جامعة باريس ١٩١٣ عن حالة المرأة فى التقاليد الاسلامية والتطور الاسلامى تحت إشراف اليهودى ليفى بريل أستاذ علم الاجتماع التى كان عميدها دوركايم وكان منصور فهمى قد وقع كما يقول الدكتور شحاته صفان تحت تأثيرات تفسير كثير من المستشرقين المتعصبين ضد الإسلام فأتت رسالته مجافية تجافياً تاماً مع قواعد الدين وما يجب أن يتصف به المسلم إذا تناول مبادىء الإسلام بالبحث والتحليل العلمى وكان المؤلف على علم تام بذلك حيث يذكر فى مقدمة رسالته أنه سيغضب كثيراً من مواطنيه .

وعندما نذكر عناوين الفصل الأول من الرسالة ندرك مدى مبالغة المؤلف فى البعد عن روح البحث العلمى الواجب التحلى به ، ففى الفقرة الأولى يتحدث بعنوان « محمد يشرع للجميع ويستثنى من ذلك نفسه » ثم « زيجات محمد » و « حياته المنزلية » و« آراؤه المعادية للمرأة » ثم « آراؤه المناصرة للمرأة » وفى هذا الفصل يتحدث عن القواعد الخاصة بالزواج وكيف استثنى النبى منها

وقال الدكتور سمفان : على كل حال لا يستطيع قارىء أن يتصور فصلا يحتوى على نقـــد لاذع للنبى ولحياته الزوجية والاجتماعية أكثر من هذا الفصل .

وهكذا نجد أن دراسات الاجتماع قد وقعت منذ اليوم الأول فى قبضة أصحاب مدرسة العلوم الاجتماعية ، ثم نجد رسالة الدكتور طه حسين عند فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، وقد وقع فيها تحت تأثير دوركايم وأعدت تحت إشراف كازنوفا ، وقد تابع طه حسين فى هذه الرسالة مفهوم التلمودية الصهيونية فهاجم ابن خلدون واتهمه بالقصور ، وأهم ما فى هذه الرسالة هو عدم اعترافه بأن ابن خلدون بتأليفه مقدمته يعد مؤسساً لعلم الاجتماع أو حتى مبشراً بعلم الاجتماع الحديث على مخالفة لعشرات العلماء الغربيين الذين اعترفوا بفضل ابن خلدون ودوره الحاسم فى إنشاء علمى الاجتماع والتاريخ وقد تساءل الدكتور محمد غلاب فى مجلة النهضة الفكرية (أكتوبر ١٩٣١) لماذا تحامل طه حسين على ابن خلدون فى كتابه فلسفة ابن خلدون الاجتماعية حتى وجد أن فى منح ابن خلدون لقب إجتماعى مبالغة كبيرة ، ويجيب بأنه فعل ذلك حين أراد إرضاء أحد أعضاء لجنة الإمتحان الذى كان يرى أن ابن خلدون لا يستحق لقب اجتماعى فاندفع وراءه إتقاءاً لشره أو لقسوته ، وقد أشار الباحثون أنه نقل آراء دوركايم عن ابن خلدون واعتبرها أساساً للبحث ودوركايم مؤرخ يهودى من أتباع النظرية الماركسية ، ورأيه فى هذا الرجل مشوب بالتعصب وقد وجد من الكتاب العرب من يسايره فى رأيه ويحمل لواء تدمير هذه الشخصية العظيمة .

ومن هذه الدلائل يتكشف أثر إحتواء المفهوم الغربى للاجتماع للفكر الإسلامى والعاملين فى مجاله ، وقد اتسع نطاق هـــذا التأثير فى دراسات المصريين والعرب فى نفس الوقت الذى اكتشفت المجتمعات الغربية فساد هذا المنهج حتى أصبحت نظرية دوركايم فى الاجتماع تدرس فى الجامعات

المصرية على أنها حقيقة علمية ، وقد كشف أحد الباحثين خطأ هذا الإتجاه حين قال الدكتور عاطف غيث : إن علم الإجتماع الذى يدرس بجامعاتنا بصورته ومادته الحالية أداة انهزامية فى مجتمعنا العربى ذلك أن مدعم علم الاجتماع الذى نعتمد على نظرياته فى جامعاتنا هو العالم اليهودى الفرنسى : إميل دوركايم الذى حاول مع من ردد آراءه (ماكس فيبر) الألمانى (وفلفرن) الإيطالى أن يطمسوا فعالية الإنسان ويجعلوه عبداً لمصير مجهول ، وحاولوا كذلك أن يمنعوا حركة التاريخ ويبعدوا الأحداث التاريخية عن مضمون الواقع المعاصر حتى لا يتعرف الباحث على حقيقة مسيرة التاريخ نحو هدفه الذى لابد منه وهو ضرورة تحرير المجتمع الإنسانى من القيود التى كبلته قروناً عديدة .

ودوركايم هو صاحب الأفكار التى تعوق النزعات الحرة كلها وتقف حائلا أمام تخطيط الإنسان لمستقبله ، أن خطر علم الاجتماع يتضح عندما تعلم أن موضوعه الرئيسى هو دراسة بناء المجتمع وعوامل تغييره وهو ما نعتبره أساس معركة النضال للخلاص من الثغرات التى خلفها الاستغلال والاستعمار فى المجتمع العربى وقال : ولا شك أن علم الاجتماع الذى يدرس الآن فى جامعاتنا بوضعه الحالى عاجز تماماً عن متابعة التغيرات فهماً أو تقويماً ، ولذلك فإن بناء قيم جديدة وصناعة جيل جديد لا يمكن أن يحظى من علم الاجتماع بوضعه الحالى بأدنى اهتمام وهو بوضعه الحالى أداة لتحويل الأنظار عن أوجه النضال الاجتماعى والاقتصادى ، ولذلك فإننا نعتبر نقله دون تغيير إلى بلادنا يعتبر أداة انهزامية يجب القضاء عليها .

هذا ما أراده أحد الباحثين فى علم الاجتماع وربما كانت وجهته إلى مفهوم الماركسية كبديل لمفهوم المجتمع الغربى ونحن نشجب كلا المنهجين وفى السنوات الأخيرة كانت الساحة الثقافية والتعليمية تمثل الصراع بين مفهوم الفكر الغربى الليبرالى وبين المفهوم الماركسى الشيوعى . ويجرى فيها

فرسان كلا الثقافتين فى سباق وصراع فى محاولة السيطرة على مجالات العلوم الاجتماعية وغيرها بينما ما زال المفهوم الإسلامى الأصيل بعيداً عن الساحة تماماً .

والواقع أن هـــذه الصيحة التى استعلنت عن فساد علم الاجتماع الذى تدرسه الجامعات والمعاهد يجب ألا تقف عند الاجتماع وحده ولكنها يجب أن تتصل بعدد من العلوم التى تدرسها جامعاتنا وهى فى ذاتها علوم وافدة ونظريات أجنبية صممت على مقاييس مجتمعات أخرى فى الشرق أو فى الغرب وسيطر عليها فلاسفة لهم إتجاهات واضحة صريحة ويجرون فى موكب اليهودية العالمية لتحقيق أهداف بروتوكولات صهيون التلمودية .

وليس هذا شأن المدرسة الاجتماعية الفرنسية التى يقودها دوركايم وليفى بريل وغيره من اليهود . ولكن الأمر يتصل بعلوم الأخلاق والنفس والتربية والعلوم السياسية والتاريخ والفن ، ففى كل مجالات هذه العلوم نجد نظريات وافدة تقتضى الأمانة بعلمائنا أن يعرضوها على أنها ليست العلم العالمى كما يدعون ويقولون أو أنها نتاج أعلى العقول البشرية فليس الأمر كذلك فى الحقيقة ولكنها نظريات وفروض وضعها مجموعة من الباحثين والفلاسفة فى ضوء عاملين خطيرين :

العامل الأول : عامل البيئة الغـــربية التى صنعتها مفاهيم ثقافية ودينية واجتماعية معينة .

العامل الثانى : عامل العصر : المعين الذى يقع فى منتصف القرن العشرين الميلادى .

وفيما قبل ذلك بعقد أو عقدين من الزمان كانت هناك مذاهب أخرى وحلقات متصلة بذلك الزمن كما كانت هناك مذاهب فلسفية مختلفة ولا تزال فى ألمانيا لها طابعها الوجودى وفى فرنسا لها طابعها الماركسى وفى أمريكا البرجماتى وهكذا .

فكيف يصح فى الأذهان أن ننقل هذه المذاهب إلى مجتمع كالمجتمع العربى الإسلامى الذى يعيش عقيدته وآدابه وأخلاقه ومفاهيمه وطبائعه الخاصة التى ماتزال تستمد جذورها من القرآن والتوحيد والشريعة الإسلامية بالرغم من مرحلة الاضطراب التى فرضتها ظروف الاستعمار والغزو الثقافى .

وكيف يمكن أن تنقل هذه المناهج فتدرس فى الجامعات على أنها علوم مقررة وتعلم فروضها ونظرياتها على أنها حقائق نهائية .

وكيف يمكن لمجتمع ناهض مختلف عن المجتمعات الغربية التى استكملت وجودها وتعيش الآن مرحلة الرفاهية والاستهلاك وقد وضعت نظرياتها فى ظل هذه الأوضاع ، كيف يمكن أن تطابق هذه النظريات مجتمعنا وكيف تستطيع أن تمطيه فى ظل هذه العقلية العربية الإسلامية التى تقوم على مفهوم الإيمان بالله وإرادة الفرد والإلتزام الأخلاق والمسئولية والجزاء ، كيف نستطيع أن نتعامل مع نظريات تقوم على الجبرية وتحاول أن تصور المجتمع بصورة الصراع وأن تقيم التناقضات أساساً لها ، بينما تقوم المجتمعات العربية الإسلامية على التقاء العناصر والأجزاء فى كل متكامل دون صراع بينها أو جبرية ، ذلك هو الخطر الذى يصل إلينا ، لا عن طريق الفكر المفتوح حتى نناقشه ونكشف عن زيفه ولكن عن طريق الجامعات فى العالم الإسلامى فإذا هو من المسلمات فى عقول أبنائنا بينما هو فى الحقيقة ليس كذلك فى نظر أصحابه الذين طالما غيروا فى نظرياتهم وبدلوا بالإضافة والحذف وما يزالون يغيرون لأن الزمن وتقلباته لا تدعهم فى راحة .

إن ما ذهب إليه « دوركايم » فى مذهبه الاجتماعى الذى يضمه كتابه «قواعد المنهج فى علم الاجتماع» ليس إلا نظرية نظرها وفرضية فرضها عقله فى ضوء تحديات كثيرة منها التحديات العامة لمجتمعه ومنها التحديات الخاصة

لوضعه وظروفه الخاصة ، أما التحديات العامة فهى تنطلق من دوركايم هو ربيب الثقافة الماركسية أو المذهب الماركسى والنظرية المادية أصلا ومفهومه معارض تماماً لكل القيم الأساسية التى تقوم على الفطرة والتى جاءت بها الأديان فى منهجها الربانى القائم على الأصالة والتكامل بين المادة والروح ، وهو فى كل دعاواه يأخذ الطرف المعارض المضاد للأديان ، فإذا أعلنت أن الدين فطرة وأن الأسرة فطرة أعلن هو عكس ذلك تماماً فقال أن الجريمة هى الفطرة ولكن الدين والأسرة ليستا من الفطرة فى شىء ، وهو فى كل ما يدعو إليه تابع للمدرسة المادية فى الاجتماع التى بدأها سبنسر وكانت وهو تابع فى نفس الوقت لما تفرع منها من مدرسة ماركس للتفسير المادى للتاريخ فهو واحد من كبار الدعاة إلى إنكار الفرد ومسئوليته ودوره فى سبيل إعلاء شأن الظاهرة الاجتماعية وتحميلها كل النتائج على النحو الذى يؤدى إلى أخطر الآثار التى يترتب على إنكار مسئولية الفرد والتزامه الأخلاق وجزاؤه الأخروى .

ومن شأن هذا أن يبرر للأفراد تصرفاتهم ويحررهم من المسئولية ويلقيها كلها على المجتمع ، ولاريب أن هذا الإتجاه معارض معارضة جوهرية لمفهوم الدين الحق ولقاعدة أساسية من قواعد الإيمان بالله التى يقوم عليها المجتمع العربى الإسلامى .

يقول دوركايم : إن الفرد لا قيمة له ولا معنى للتشبث بالحرية الفردية وإنما القيم كلها للمجتمع الذى يخلق الأديان والعقائد والقيم الروحية ، وكلها عبث لاقيمة لها ، وهو فى هذا يحاول إرساء قاعدة فاسدة تتعارض مع الفطرة البشرية ترى إلى القول بأن التحلل والإنحلال أمر حتمى .

وأهم ما يريد مفهوم العلوم الاجتماعية الذى بدأه دوركايم أن يصل إليه هو :

أولا : إقامة فكرة التطور المطلق التى تلغى مفهوم الإسلام القائم على إطار من الثوابت فى داخله حركة وتغيير .

ثانياً : الدعوة إلى فكرة القهر الخارجى الذى يقهر الفرد على غير رغبة منه وذلك ليلقى مفهوم الإسلام القائم على الإرادة الفردية والمسئولية الفردية والجزاء الفردى .

ثالثاً : تفسير الإنسان وفق مذهب المادة وعالم الحيوان وذلك فى مواجهة مفهوم الإسلام الذى يكرم الإنسان ويجعل له منهجاً خاصاً لفهمه يختلف عن المادة وعن الحيوان .

رابعاً : إنكار القواعد الخلقية وثبات القيم الأخلاقية وهو ما يقرره الإسلام .

خامساً : إنكاره فطرة الدين والأسرة والزواج . وفى ذلك معارضة لأصول أصيلة من النظام الإنسانى .

سادساً : لا يعترف دوركايم بأن الحياة البشرية يمكن أن تفسر عن طريق نفسية الفرد وطبيعته وكيانه الفردى وإنما يفسرها (العقل الجمعى) وهذا الرأى معارض لمفهوم الإسلام الذى يقرر أن كل إنسان مسئول عن نفسه مسئولية خاصة وأن تعلله بفساد المجتمع أو اضطرابه لا ينجيه من الجزاء .

سابعاً : نفى القداسة عن الدين والأخلاق والأسرة والتشكيك فى قيمها وهو يدعو إلى تحطيم الدين لأنه قد يعوق التطور وأنه ليس فطرة إنسانية وتحطيم قيود الأخلاق لأنها لا وجود لها فى ذاتها .

هذه هى النظرية المادية الخالصة التى تقوم عليها مفاهيم علم الاجتماع

كما دعا إليها دوركايم وكما تدرس الآن فى الجامعات الإسلامية والعربية حيث تنشىء أجيالا تقوم عقليتها على أساس النظرة المادية الخالصة إلى الإنسان وحيث تنظر هذه الأجيال بسخرية إلى الأخلاق والدين والأسرة ، وترى أن هذا الذى تدرسه ليس نظرية فيلسوف يخطىء ويصيب ، ويتجاوزها الزمن أو البيئة ، ولكنها تراها الحقيقة العلمية التى لا تنقض والمسلمة التى لا مرد لها ، بينما هى لا تعرف وجه الحقيقة بالنسبة لمفهوم الإسلام الحق الذى هو فطرة الله التى فطر الناس عليها . أو المفهوم الأصيل الذى يقرر أن الإنسان روح وجسد وعقل وقلب وأنه لا يمكن تفسيره عن طريق المذاهب المادية التى تعامله كالحيوان أو التجريبية التى تعامله كالمادة الصماء .

ولاريب أن نظرية دوركايم فى علم الإجتماع حين تلتقى بنظرية فرويد فى علم النفس ونظرية ماركس فى الاقتصاد من شأنها أن تشكل إنساناً مضطربا مزعزع الوجدان وجماعة مدمرة محطمة . واليهود الثلاثة (دوركايم — ماركس — فرويد) هم القادة المسيطرون على هذا الفكر الغربى الذى يفرض الآن على أنه هو الفكر العالمى بينما تختفى مفاهيم الإسلام فى النفس والأخلاق والاجتماع وتتضاءل ولا تعرض حتى على أنها وجهة نظر أخرى بل لعل من شبابنا فى الجامعات من يرى أنه ليس هناك مفهوماً إسلامياً هو أعمق وأصدق وأكثر أصالة من هذا المفهوم الذى تقوم عليه مجتمعات الغرب والذى وصلت إلى الأزمة الطاحنة المستحكمة التى يعانيها الآن من تخلخل المجتمع إلى اضطراب الأسرة إلى تمزق النفس البشرية .

وبينما يجـد المسلمون عندهم منهجاً صادقاً متكاملا تترقبه البشرية كلها وتتطلع إليه ، ويجد كل مطلع شمس من يؤمن به من أهل الغرب فإن العرب والمسلمين محجوبون تماماً عن منهجهم هذا فى مدارسهم وجامعاتهم ، لقد كان من الضرورى أن يكون للعرب والمسلمين منهجهم الاجتماعى الأصيل المستمد

من فكرهم وعقائدهم وبيئتهم ومنهم خرج مؤسس علم الاجتماع الذى يعترف الغربيون بريادته وأثره ، وعلينا أن نتساءل : ما هى الحقيقة التى تختفى وراء ترك علمائنا لواجب البحث والتأليف فى علم كعلم الاجتماع الذى نشأ عندنا والاكتفاء بترديد النظريات الأجنبية بكل علاتها ، لقد كان من الضرورى أن يقوم علم اجتماع عربى إسلامى فى بلادنا على أسس مختلفة عما عليه الغرب لأبنائنا ، وهناك فارق بين منطق العلم وحقائق العلم : إن منطق العلم ومنهجه لا يختلف عليه اثنان مهما كان لونهما وأيدلوجيتهما ولكن تفسير الحقائق وإبراز بعضها وإغفال بعضها الآخر واستخراج نتائج متميزة هو الذى يجب أن نتنبه إليه تماماً » .

إن أخطر ما يفرضه منهج دوركايم فى علم الاجتماع هو « إن إرادة الإنسان ليست بالإنطلاق الذى يمكنه من تغيير المجتمع وأن الأفراد وهم ورثة النظام الاجتماعى ليسوا إلا صوراً متشابهة متكررة كما أن إطار الدراسة فيه يدور حول مجموعة من المسلمات » .هذه المسلمات الباطلة الزائفة التى لا يقرها الفكر الإسلامى .

يقول الدكتور غيث : إن الرد على دوركايم ومن قبله أوجست كونت يقوم على أساس أنهما فى تفسيرهما للعوامل الموجهة لحركة التاريخ والمجتمع الإنسانى يغفلان عمداً الصراع الذى خاضه الإنسان ضد طغيان العبودية، لا ريب أن (دوركايم) ومعه زملاؤه اليهود قد صدروا فى مذهبهم من هدف واضح بدأه (ماركس) وأكمل شطره (فرويد) وجاء دوركايم ليحكم الحلقة ولا ننسى فى هـــذا ما كتبه الأستاذ محمد قطب فى كتابه (التطور والثبات فى حياة البشرية) فإنه بلا ريب قد كشف وجوهاً كثيرة وخلفيات خافية مما يريده مفسرو البروتوكولات من أهداف وغايات بالبشرية . وليس هناك انتصار أكبر من أن نظرياتهم وفروضهم تدرس الآن فى الجامعات على أنها (حقائق العلم) .

والجديد فى هـذا الأمر أن الجزائر قد حاولت فى مؤتمر علم الاجتماع الذى عقد بها عام ١٩٧٤ أن تدعو إلى إنشاء علم اجتماع عربى متحرر من منهج علم الاجتماع الوافد الاستعمارى الطابع ، وقد دعا عدد من علماء الجزائر والعرب الاجتماعيين إلى « الرجوع إلى الأصالة » باعتباره السبيل الوحيد للعرب والمسلمين .

غير أن الأمر ما زال فى حاجة إلى نظرة إسلامية تكشف عن جوهر مفهوم علم الاجتماع الإسلامى ، واليوم وقد ظهرت مؤلفات تحاول أن تقدم مفهوما إسلاميا لعلم النفس وعلم الاجتماع فإننا نرجو من الباحثين الاجتماعيين المسلمين وعلى رأسهم الدكتور على عبد الواحد وافى أن يضعوا الخطوط العامة لهذه القضية التى تعد إحدى معضلات الفكر الإسلامى المعاصر، ولعلنا نستطيع أن نعرف فساد منهج مدرسة العلوم الاجتماعية من تجربة رجل شرقى درس فى جامعة السربون هو الدكتور محمد مندور الذى تلق من ليفى بريل وجماعة اليهود المسيطرين على دراسات علم الاجتماع هذه المفاهيم .

قال له أستاذه فى الجامعة : إن مبادىء الأخلاق ان هى إلا ظواهر اجتماعية تملى على الأفراد دون أن يكون لهم دخل فى بنائها أو فضل الإيمان بها وأن إرادة الإنسان الحرة التى يعتز بها ليست إلا وهماً لأن المرء لا يملك لنفسه شيئاً وانما هو مسير بغرائز وقوى .

ردد هذا الدكتور مندور أمام جاره القرنى الذى قال له : هل تظن أن هذه الآراء التى سمعتها من الأساتذة فى علم الاجتماع وعلم النفس صحيحة : أتظن أن حقائقنا البشرية من اليسير بحيث تصبح نظريات أو يكشف عنها التفكير المجرد يابنى : إن التفكير الأوربى لا يمثله ذلك النفر من اليهود الذين يزعمون أنهم اكتشفوا قوانين الإنسان عندما يزعم (دوركايم وليفى بريل وموس وفوكونيه ومن تبعهم) أن الإنسان حكمه حكم المادة ، وأن هناك

ما يسميه هؤلاء وعياً اجتماعياً تتمخض عنه الحياة العامة كما يتمخض الناتج الكيماوى عن مزيج من العناصر ، إحذر يابنى أن توقن بما يقولون فليس صحيحاً أن الرجل المهذب لايستطيع أن يصل إلى قيادة شخصية يهتدى بها إلى مواضع الخير والشر والبطولة والخسة بنفسه ، كما تهتدى الطيور إلى أوكارها . وليس صحيحاً أن قواعد الأخلاق ليست إلا ظواهر اجتماعية لا نستطيع فى علاجها شيئاً ، وكل ما يجب علينا عمله هو أن نرصدها كما يفعلون ليستخرج منها قواعد عامة .

هذا يابنى وهم بل خداع مبطلين .

ثم أذكر أننا فى مجال المعرفة بالإنسان ليس إلا هدف واحد هو أن نصبح خيراً مما نحن ، أنا أفهم أن نكشف عن قوانين المادة لنسيطر عليها ونسخرها فى مرافق حياتنا ، ولكن الإنسان ما شأنه بالقوانين ، من قال ان الانسان مادة فحسب ، وهب أنه مادة وأن الروح لم يكن لها وجود وأن تفنى بفناء المادة ، كما تنعدم النغمات ، أليس من الخير بل من الواجب على الإنسانية أن ترفض علماً كهذا ، لن ينتهى إلا بتحطيم حياتنا وشل إرادتنا » .

هـذا ما أورده محمد مندور عن تجربته فى التعليم الأوربى ومتابعة مناهج الغرب (الرسالة م ١٩٤٤ ص ٨٨٣) .

وهو يكمل الصورة التى بدأها الدكتور منصور فهمى عندما أغراه اليهود بكتابة أطروحته عن حالة المرأة فى الإسلام وعرض مفهومهم ، عن الرسول وزوجاته ودعوته ، وقد كشف منصور فهمى موقفه من هـذه المؤامرة كما كشفه مندور حين قال : ان الشكوك الدينية عرضت لى فى عهود الشباب أثناء إقامتى فى أوربا لطلب العلم ، وقد نشأت هذه الشكوك نتيجة التفكير وطلب الحقيقة ولم تكن — علم الله — عن تصنع أو هوى أو نزق ولم تكن على الطريقة التى يتظاهر بها بعض الأدعياء حينما يريدون أن يتخذوا سمعة

الفلاسفة أو العباقرة من المفكرين والباحثين فيظنوا خطأ أن ذلك يستلزم للظهور بمظهر الشك والحيرة والطعن على المقررات والمعارضة المألوف (يقصد الدكتور طه حسين وغيره) وأحمد الله فإن هذه الشكوك التى حيرتنى وأضنتنى حيناً من الزمان — حيث استمرت قرابة ثلاثة أعوام — كانت وسيلة إلى الاطمئنان ومفتاحاً لقوة الإيمان وقنطرة إلى ثبات اليقين وقد انتهيت من شكى الدينى وحيرتى الروحية إلى نتيجة حاسمة واضحة هى :

« إن القيم الرفيعة والأصول الأولى التى صقلتها الأزمان وارتقتها الأديان هى أولى الأمور وأحقها بأن تكون الدعائم القوية التى نعتمد عليها فى مسالكنا خلال الحياة » .

وفى هذا إشارة إلى أن الفكر اليهودى التلمودى هو الذى أثار الشبهات فى نفسه ودفعه فى هذا المأزق الشديد الخطر وهو ما تكشف له من بعد ، فرجع عنه ، ولكن الدكتور طه حسين الذى هاجم ابن خلدون إرضاءاً لليهودية العالمية لم يرجع عن رأيه حتى مماته .

ولم يتوقف أثر الفكر الاستشراقى اليهودى على الذين سافروا إلى الغرب وحدهم ولكنه وصل إلى الذين درسوا فى الجامعات فى البلاد الإسلامية التى استقدمت عدداً كبيراً من هؤلاء الذين فرضوا فكرهم الغربى على المناهج وقد استمرت هذه المناهج بعدهم وأخذت صفة المسلمات ونحن اليوم فى حاجة إلى كشف هذه الزيوف وتغيير هذه المناهج .

إن التحديات التى تواجه المسلمين اليوم عن طريق العلوم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية هى من أخطر التحديات لأنها تمثل فى الحقيقة يد الصهيونية التلمودية الطائلة فى داخل عقولنا وفكرنا ومجتمعنا ، ومن أجل هذا فنحن فى حاجة إلى أن نتحرر عقلياً من هذه المدرسة التى صاغتها بروتوكولات صهيون وغزت بها الفكر الإسلامى المعاصر الذى ما زال

يقاوم ونحن أولى بأن نكسر هذه القيود ونحرر فكرنا ومجتمعنا من مذاهب هدامة أثبتت فشلها وزيفها فى بيئاتها وما أحق أن نكشف عن مفاهيمنا الأصيلة وأن ندعو الإنسانية إليها فإنها تتطلع الآن إلى ضوء كاشف لن يأتيها إلا من عالم الإسلام .

وقد كشف الدكتور جعفر شيخ ادريس أحـــد الباحثين المسلمين فى الولايات المتحدة عن أن العلماء المسلمين اليوم يعانون من مشكلة ممارسة علوم ترتكز على تجاهل المعتقدات الإسلامية وينبغى عليهم أن يبرهنوا أن العلوم الاجتماعية الإسلامية ترتكز على أسس ثابتة وحقائق مثبتة عقلياً ومنطقياً وإذا ما أثبت العلماء المسلمون ذلك فإنه باستطاعتهم حينئذ أن يفسروا التاريخ تفسيراً مرتبطاً بمبادىء (سنة الله فى الكون) وليس بمجرد أحداث متتالية بلا أهداف ويؤدى هذا الفهم إلى تزويد العالم الاجتماعى الإسلامى بما يفتقر إليه من فهم للأخطار والمشكلات المعاصرة العالمية .

ويؤكد الدكتور فريد أحمد بأن دور العالم الاجتماعى الإسلامى يتزايد كلما أوغل المجتمع الغربى فى الضياع وأنه لن يحل مشكلة المجتمعات الإسلامية إلا العلوم الاجتماعية الملتزمة بالقيم .

الفصل الثاني

مقدمات العلوم السياسية

تدرس الجامعات الفكر السياسى والعلوم السياسية دراسة غربية خالصة : سواء فى مجال الليبرالية والديمقراطية أو الوطنية القومية ، أو الرأسمالية والماركسية ، أو فى مجال السياق التاريخى الذى يدرس العلوم السياسية على أساس تطبيقها فى المجتمع الأوربى والأمريكى خلال مراحل العصور القديمة والوسطى والحديثة ، دون أن يدرس ما سبق ذلك وما صاحبه من مفهوم للعلوم السياسية فى المجتمع الإسلامى منذ ظهور الإسلام إلى اليوم .

ومنذ الاحتلال الغربى الأقطار العربية بدأت فكرة التحرر من الاستعمار من خلال الحركات الوطنية مرتبطة بالنظام الغربى (الديمقراطية الليبرالية) على أنها المثل الأعلى لإقامة حياة سياسية عصرية على أساس الدستور والانتخاب والنظام البرلمانى .

وقد عدت هذه الأقطار تطبيق النظام الغربى الديمقراطى كسباً كبيراً حققته ، ومن ثم فقد نشأت هذه الأجيال فى إطار المفاهيم السياسية الوافدة دون أن تعرف كثيراً عن العلوم السياسية الإسلامية أو النظام السياسى الاسلامى ، أو تتعمق وجوه الخلاف الواسع بين الفكر الاسلامى والفكر الغربى فى مجال السياسة ، حيث تتكامل السياسة والأخلاق ويترابط الدين والدولة فى مفهوم الاسلام ، وبينما تنفصل النظرية الغربية عن هذه القيم .

هذا فضلا عن أن النظرية السياسية الغربية التى تغرق الآن مجالات التعليم والدراسة والصحافة ، نظرية قائمة على الأصول اليونانية والرومانية القديمة التى كانت تجعل الحرية والديمقراطية والعدل للسادة وحدهم ، بينما لا يطبق هذا على المجموعات العامة من العبيد .

وقد انبعثت هذه المفاهيم فى الفكر السياسى الغربى ، حين قدم ميكافيلى نظرية السياسة التى اعتنقتها أوربا منذ ذلك الوقت وما زالت تؤمن بها وتطبقها .

دعا ميكافيلى فى كتابه « الأمير » إلى فصل السياسة عن الأخلاق واستقلال السياسية وأولويتها على الأخلاق ، وكان هذا الاتجاه من ميكافيلى والسياسة الغربية مناقضاً للفكرة المسيحية والمفهوم الانسانى بعامة ، ولم يقف أمر ميكافيلى عند هذا الحد بل إنه دعا إلى القسر فى حمل الناس على معتقد ما .

وقد اعتبر الفكر السياسى الغربى : كتاب الأمير : إنجيلا لأصحاب السلطة السياسية ومنه امتد خط واضح فى الفكر السياسى والفلسفة السياسية الاوربية ، فقد جحد ميكافيلى تعاليم الدين المسيحى وتنكر لمبادىء الأخلاق ، ونظر إلى السياسة نظرة واقعة مجردة ، فهو يرى أن الغاية تبرر الواسطة ، وإن السياسة لا خلاق لها ، وإنه على الأمير أن يحقق رغبته دون النظر إلى الأخلاق ، بل ينظر فقط إلى الوسائل التى يحافظ بها على المركز الذى يصل إليه : يقول ميكافيلى « على الحاكم أن يكون رجلا له بأس وخطر وشدة ، لا تحجزها رهبة ، ولا يصل إليها تردد ، فهو يعمل لينجح ، ثم يحافظ على هذا النجاح ، وأكبر تناقض الحاكم عنده هو ضعف الارادة أو التبرير .

وقد مضى على الأساس الذى وضعه ميكافيلى للفكر السياسى الغربى

فلاسفة آخرون فصلوا ووسعوا وعمقوا هذه المفاهيم : منهم فيتشه وجيتى وأبسن ، بل إن المؤرخين يؤكدون أن تدبير مذبحة سانت برتيلو ترجع إلى تأثير هذا الكتاب على كاترين دى مدتشى ، أما هيجل فقد أيد ميكافيلى ولكنه كان ينكر أى خلاف بين السياسة والأخلاق بحسبان أن الحكومة هى تحقيق الفكرة الأخلاقية ، وإنها غاية فى نفسها ، وليس لها واجب أكثر من المحافظة على كيانها .

وفى رأى ميكافيلى أن الانســـان مطبوع على الشر وإنه أقرب إلى الحيوانات منه إلى الملائكة ، وعنده أن السياسة لا تقوم إلا على الدسائس والمؤامرات لنيل القوة .

ولقد ألف ميكافيلى كتابه فى مطلع القرن السادس عشر الميلادى متأثراً بواقع أزمانه ، ثم كانت نظريته بعيدة الأثر فى الفكر الغربى كله ، وخاصة فى الفكر السياسى : ويختلف الفكر الغربى السياسى فى هــــذا المفهوم عن الفكر الاسلامى الذى يربط بين السياسة والأخلاق (كما يربط بين القيم المختلفة) إذ يقر الفكر الاسلامى السياسى إخضاع أعمال وسلوك الانسان للمقياس الخلقى للتمييز بين الأعمال السياسية القائمة على النفع ، والقائمة على الشر والضرر ، وعن طريق هذا التمييز يمكن الوصول بالدولة إلى إسعاد المجتمع ودوام رقيه .

٢ — وكما يختلف الفكر السياسى الاسلامى مع الفكر الغربى فى هذه القضية الأساسية ، فإنه يختلف فى جوهر مفهوم السياسة نفسه وهو « مبدأ سيادة الأمة » :

ويعد مبدأ سيادة الأمة من أهم المبادىء الدستورية التى تقوم على أساس « الديمقراطية الغربية » وقد اختلفت الآراء حول نظرية السيادة ، من هو صاحب السيادة فى الدولة : هل هو فرد أم طبقة أم فئة أم الأمة .

ونظرية سيادة الأمة نظرية استنبطها رجل الفقه الفرنسى فى عهد الحكم الملكى المطلق القديم أثناء الخلاف بين الملوك والبابوات الذين كانوا يعملون على بسط نفوذهم وسيطرتهم على الملوك ، ومن أجل إقرار سلطتهم داخل المملكة إزاء الحكام الاقطاعيين الذين كانوا ينازعونهم ويشاركونهم قسطاً من السلطان ، ومن ثم أخذ الفقهاء الفرنسيون منذ القرن الرابع عشر ينادون بأن الملك يستمد سلطته من الله ، فيما يسمى : نظرية الحق الالهى أو التفويض الالهى ، والهدف هو تخليص ملوك فرنسا من سلطان الأباطرة والبابوات ، وحين جاءت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر نقل قادتها السيادة من الملك إلى الأمة . وبذلك أصبح مبدأ سيادة الأمة هو التعبير القانونى عن نظام الحكم الذى يوصف بالنظام الديمقراطى.

وقد تبين للسياسيين والمؤرخين إن مبدأ سيادة الأمة هذا الذى هو قمة النظام الديمقراطى لا يكفل منع الاستبداد أو الاستئثار بالسلطة المطلقة وإن هناك وسائل أخرى تمكن أصحاب السلطان المستبد من الوصول إلى الحكم عن طريق النظام الديمقراطى ، أما الإسلام فإنه يتقرر بمبدأ الشورى الذى يختلف اختلافاً عميقاً عن مبدأ سيادة الأمة الذى ظهر بعد الاسلام بعدة قرون .

وقد أشار المؤرخون إلى أن نظامان استبداديان قاما استناداً على مبدأ سيادة الأمة ، النظام الديكتاتورى الذى أقامه نابليون ١٧٩٩ والنظام الذى أقامه لويس نابليون ١٨٥٢ ، فى هذه الظروف أودعت الأمة صاحبة السيادة ، هذه السلطة فى يدى الرجل الذى أحرز النصر وهو القيصر (الديكتاتور) الذى تركزت كل السلطات فى يده وقد تخفى القيصر وراء هيئة نيابية منتخبة من الشعب ، ولكن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد رمز أو صورة وراء سلطة دكتاتورية مستورة وراء الاستفتاء الشعبى ومعنى هذا

إن مبدأ سيادة الأمة التي يباهى بها النظام الديمقراطي الغربي لا يكفل منع الاستبداد أو الاستئثار بالسلطة المطلقة .

ويشيع كتاب الغرب بأن الليبرالية السياسية التي نقلت إلى أفق المجتمعات الإسلامية قد فشلت فيها فشلا ذريعاً ولم تحقق الشورى أو العدل ، يقول مؤلف كتاب (الثورة العقائدية) :

« إن الليبرالية السياسية لم تنم نمواً موضعياً في أية بلاد إسلامية ، وأن بعض المجادلات التي جرت لنقل الليبرالية الأوربية في القرن الراهن إلى بعض البلاد الاسلامية قد فشلت . ويبرر المفكرون المسلمون هذه الظاهرة بأن الاسلام دين ديمقراطي في جوهره ، كما ينطوي على مساواة بين الناس ولما ينص عليه من شورى قبل تقرير الأمور ، ولما يؤكده من إجماع ويصير عليه من ضرورة خضوع الحاكم للشرع ، وهم يقولون إن إخفاق الليبرالية الغربية في البلاد الاسلامية يعود إلى الظروف التاريخية لا إلى ميل الفكر الاسلامي — كما يشيع الغربيون — إلى الطغيان .

ومع اعتراف المفكرين الغربيين بإخفاق الليبرالية الغربية في البلاد الإسلامية فإن معاهد المسلمين وجامعاتهم مازالت تدرس لهم العلوم السياسية وفق هذا المنهج الغربي وتستمر في ذلك على نحو يعطي فكرة بأنه لايوجد في العالم إلا هذا النظام الذي يتصارع الغرب بينما نرى أن كبار علماء السياسة يقولون : لقد وصلت الديموقراطية الغربية اليوم إلى مرحلة الفشل والهزيمة والانهيار بعد أن اقتحمتها الأخطاء من كل ناحية ولم يعد الغرب يثق بها أو يجد فيها نظاماً صالحاً .

ولم تعد أحزاب الغرب تستطيع أن تنال ثقة الناس وقد كتب كثيرون من أمثال أرنولد توينبي وغيره يكشفون عن عورات هذا النظام في مجال

الاضطراب الاقتصادى والتحليل الاجتماعى والفساد الأخلاق واتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء .

ومن هنا فإن هناك فارق بعيد وعميق بين « الشورى الإسلامية » « والديموقراطية الغربية » ومن الخطأ أن نستعمل مصطلح مايسمى الديمقراطية الإسلامية فإن الشورى الإسلامية نظام قائم بذاته يختلف عن الديمقراطية الغربية ولا يمكن الجمع بينهما والخطأ هو أن يظن البعض أن مبدأ الشورى الذى يأخذ به الإسلام هو نفس المفهوم الديمقراطى الغربى الذى يستند إلى مبدأ سيادة الأمة ويأخذ بنظام الاقتراع أو الانتخاب العام فذلك شأن الديمقراطية ولكن الواقع أن ثمة فارق عميقاً من الشورى الإسلامية التى لاتعرف مبدأ نظرية سيادة الأمة ولاتتطلب الأخذ بنظام الانتخاب العام كما هو فى الديمقراطية الغربية المعاصرة .

الإسلام دين ودولة

أن أخطر ما يحاول الفكر السياسى الغربى الذى تدرسه جامعاتنا فى عالم الإسلام هو مبدأ فصل الدين عن السياسة وهو مبدأ غريب عن الإسلام وتاريخه فالإسلام فى جوهره — كما يقول الأستاذ نعيم عطية — ليس مجرد إيمان دينى ، أنه نظام حياة يشمل جميع المؤسسات الاجتماعية الدينية منها والزمنية ، فالشريعة هى القاعدة التى يجب أن تتم على أساسها المعاملات بين المسلمين وتبنى عليها حياتهم المدنية بكاملها كما أن الجمع بين الحياة الروحية والحياة السياسية واجب دينى لأن وحدة الأمة روحياً منوطة بوحدتها سياسياً ولذلك فالأمة فى الإسلام لن تكتمل ما لم تتجسد فى دولة تتيح للمسلمين أن يعيشوا بحسب فرائض دينهم لذلك ينبغى أن يكون على رأسها قائد يحوز السلطة السياسية ليسهر على تطبيق القرآن وحفظ الشرائع وحماية مصالح المسلمين .

ويقول الدكتور فيتزاجرالده : ليس الإسلام دين فحسب ولكنه نظام سياسى أيضاً وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العهد الأخير أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين فان صرح التفكير الإسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن ينفصل أحدهما عن الآخر ، يقول شاخت : أن الإسلام يعنى أكثر من دين ، أنه يمثل نظريات قانون وسياسية ، نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً ، وقال جب : صار واضحاً أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين فى الحكم وقوانينه وأنظمته ويقول جب الحق أن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات أنه أعظم من ذلك كثيراً فهو مدنية كاملة ولو بحثنا عن لفظ مقابل له لقلنا العالم المسيحى ولم نقل المسيحية ولقلنا الصين بدلا من أن نقول ديانة كنفوشيوس ، وهو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس دينى ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية لأن ظروفه فى أول الأمر أدت إلى ربط الدين بالسياسة وقد أكد هذه النزعة الأصيلة ماتلا ذلك من صوغ القانون الإسلامى والتنظيم الاجتماعى وهو مجتمع لاتزال تتردد فى صميمه بكل قـــوة هذه الفكرة والحق أن نمو هذه الفكرة فى الإسلام فاق كثيراً ماوصلت إليه أوربا من متانة الصلة بين الحكومة والحياة الدينية والاجتماعية فقد كانت ركناً أساسياً من فكرة المسلمين عن نظام العالم حتى كان اضطراب هذه الصلة من أكبر أسباب الأزمة الحديثة فى الإسلام .

ويقول الأستاذ محمد أسد مقارناً بين مفهوم الفكر السياسى الإسلامى ومفهوم الفكر السياسى الغربى أن مبدأ فصل الدين عن السياسة ليس له من مكان يمكن ان يستمسك عليه ضمن كيان الإسلام والعالم الإسلامى وفى سبيل النظر فى كون هذا الاتجاه له مايبرره فكرياً وتاريخياً وكونه قادراً على التحقيق العملى .

ويقول الدكتور فاضل الجمالى أن عزل الدين عن الدولة بدأ فى ظروف تاريخية خاصة فى أوربا حين كان الصراع بين الكنيسة وبعض ملوك أوربا صراعاً عنيفاً وحين كان الصراع بين الطوائف المسيحية الواحدة على الأخرى يسبب حروباً دموية تدوم عشرات السنين وحين كان المتعصبون من رجال الكنيسة يقاومون النظريات العلمية الحديثة ، كل هذا أدى إلى فصل الدين عن الدولة وهو مايسمى بالعلمانية ، ويمكننا القول أن العلمانية اليوم هى بمثابة حركة رجعية ، رجعية من حيث تاريخها فقد زالت الظروف التاريخية التى كانت تتطلبها ورجعية من حيث جعلها الدولة تهمل واجباً من أهم واجباتها وتنكمش عن تأديته ألا وهو واجب الروح ، ولا نعتقد أن العلمانية حققت أهدافها فى البلاد التى طبقت فيها بل وقعت فى تناقضات واضحة والشعب المسلم التركى لم يقبل هذه العلمانية ولم يهضمها لذلك جاء الحزب الديمقراطى معبراً عن مشاعر الشعب التركى حتى قام عدنان مندريس بتشييد مايقرب من ألفى مسجد فى القرى التركية وقام بتجديد المواقع العظيمة التاريخية .

ولاريب أن تطبيق العلمانية فى البلاد المسيحية أسهل منه فى البلاد الإسلامية ذلك أن المسيحية لم تشتمل على تشريعات تفصيلية واسعة تؤثر فى الحياة الاجتماعية والمعاملات اليومية للفرد والجماعة ، أما الإسلام ففيه العقائد والعادات والأخلاق وأنه جاء بنظام شامل يمس حياة الإنسان فى شتى مناحيها وهو نظام يتفق مع طبيعة الحياة الإنسانية وقد أكد غير واحد من أساطين القانون فى العالم أهمية الشريعة الإسلامية وماتحويه من ثروة زاخرة وعلمانية الدولة فى البلاد الإسلامية بمعنى أن تنفصل الدولة عن الشريعة الإسلامية بصفة عامة فانها لاتلائم الشعوب الإسلامية بصفة خاصة ذلك لأن الأمة العربية

مدينة للاسلام فى تكوينها الحاضر ويجب أن تكون حاملة رسالة الاسلام إلى الانسانية جميعاً فالفصل بين الدين والدولة معناه تجريد الحكومة العربية من أهم مقوماتها القومية فالأمة العربية منفصلة عن الاسلام وعن رسالته تصبح كجسم منفصل عن حياته وعن روحه والفصل هذا يجعل من الجسم قشراً فارغاً لا لب فيه يسهل دخول المبادىء الوافدة على اختلاف أنواعها .

الدولة الثيوقراطية

كذلك فقد حاول التغريب والغزو الثقافى الادعاء بأن الاسلام أقام الدولة الثيوقراطية أى الدولة الدينية التى عرفها الغرب بحكم البابوات والواقع أن الاسلام لم يعرف هذه الدولة الثيوقراطية التى عرفتها أوربا فى العصور الوسطى عندما سيطرت طبقة من رجال الدين على السياسة العليا ، وليس هذا النوع من الحكومة مما يقره الاسلام أو يعترف به فالاسلام لا يعترف بنظام الكهانة أو وجود طبقة ممتازة تدعى رجال الدين ولا يعترف بأن هناك طبقة أو شخص ما يستطيع أن يتميز بنوع من القداسة دون الناس جميعاً .

والنظام الاسلامى الاجتماعى نظام خاص يختلف من وجوه عدة عن الأنظمة التى عرفها الغرب ، ولذلك فإن القول بأن الدولة الإسلامية كانت دولة ثيوقراطية هو قول باطل ومردود ، ذلك أن النظام الاسلامى نظام شامل للأمة جميعاً يستمد مصادره الأولى من القرآن الكريم والسنة المطهرة ويفسح الطريق إلى الاجتهاد فى الفروع ، وفيما لم يرد منه نص ويقوم على إطارات واسعة مرنة قادرة على إيجاد حلول يسيرة لقضايا العصور والبيئات المختلفة والمتجددة ، مع التمكن من مواجهتها والاستجابة لها بما يحقق العدل

دون أن يكون الاسلام فى ذلك مطية لأهواء المجتمعات أو خادماً لانحرافاتها ، فالتشريع الإسلامى لا يقر مذهباً يفرض مفهوماً مادياً خالصاً أو روحياً خالصاً على المجتمعات أو مذهبا يقدم الاقتصاد على الأخلاق والعقائد أو يفترض نسبية الأخلاق أو الهبوط بالانسان إلى تجارب الحيوان أو التسليم بالاباحية المطلقة باسم الحرية أو التطور المطلق ويقر المفاهيم التى تقوم على الربط بين القيم وضوابط الحرية والمسئولية الفردية وإقامة حركة التطور من داخل دائرة الثبات .

٣ — ولقد كان من المحاولات التى قام بها التغريب والغزو الثقافى من أجل تثبيت المنهج الغربى للعلوم السياسية الادعاء الباطل بأن الاسلام لا يملك فكراً سياسياً .

وقد ظل الدكتور طه حسين وعدد من كتاب العرب الجارين فى فلك التغريب والتبعية الثقافية يلحون على القول بأن المسلمين والعرب لم يكن لهم نظام سياسى أصيل وأن مصدر النظرية السياسية هو الفكر الرومانى وأن العرب والمسلمين كانوا نقلة لهذه الدراسات وقد ظل هذا الاتهام قائماً كالسيف المصلت سنوات طويلة حتى انبرى الدكتور ضياء الدين الريس إلى الكشف عن زيفه وتأكيد خطأه بمؤلف ضخم فصل فيه النظريات السياسية الاسلامية وكشف فيه عن حقيقة الأمر فى هذا الصدد بما لا يدل فقط على أصالة النظرية السياسة الاسلامية بل على أنها كانت المصدر الأول للدولة الحديثة .
يقول الدكتور الريس : لقد كان الذى يدرس لنا فى أوربا هى نظريات الاغريق والرومان وأمثالهم من المفكرين الأوربيين فأين مكان الفكر الاسلامى بين هذا الانتاج الانسانى اليوم ، ولما كانت الاجابة على هذا السؤال يجب أن تكون مبنية على أسس علمية فلابد من دراسة شاملة للتراث الاسلامى الخالد وتعقب للأفكار التى بثت هنا وهناك فى ثنايا الكتب التى

ألفها القدماء فى العلوم المأثورة المختلفة ، ولاتزال مكتوبة بلغتهم الاصطلاحية التى لم تعد مألوفة اليوم ، ولن يكون الجواب بالسلب ، ذلك أولا لأن إنتاج الفكر الاسلامى فى مختلف نواحى العلوم إنتاج حافل فلا يعقل أن يظن أن هذه الناحية الهامة من نواحى الثقافة الانسانية قد أهملت ونعنى بها الناحية السياسية ، وثانياً لأن المجتمع الاسلامى فى خلال العصور المتعاقبة قد نجح فى إنشاء دول بل أمبراطوريات بلغت من الدقة فى أنظمتها وإدارتها وأساليبها ما لم تبلغه النظم السياسية والادارية التى ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع ومن الحقائق التى لاتزال غير معروفة لكثيرين، ان الدولة الحديثة وهى أحد العوامل التى كانت سبباً فى انتقال أوربا من العصور الوسطى أو الفوضى الاجتماعية التى سميت بالنظام الإقطاعى — هذه الدولة الحديثة كانت اقتباساً إلى حد قريب أو بعيد من الدول التى كانت موجودة فى بلاد الشرق الإسلامى لذلك العهد ، كما أن النهضة القانونية التى حدثت فى أوربا ، وأدت إلى تكوين تلك الدولة كانت صدى لنشاط الدراسات القانونية فى الممالك الإسلامية التى كان القانون أو الفقه هو المادة الأولى للدراسة فى جميع كلياتها ، فنشأت الجامعات فى إيطاليا وفرنسا متأثرة بهذه الروح عاملة على تنفيذ المنهج على النمط الذى شهدته فى الشرق ، فإذا كان هذا هو أثر المجتمع الإسلامى فى ميدان السياسة العملية ، وذاك هو إنتاج الفكر فى مختلف نواحى العلوم فلا يتوقع إلا أن يكون لها مثل هذا الإنتاج فى أفق السياسة النظرية مع مراعاة الحدود بطبيعة الحال التى انتهت إليها الثقافة ووصل إليها التطور الاجتماعى فى ذلك العصر .

فالمسلمون قد فكروا فعلا فى السياسة وكونوا لهم نظريات عنها غير أن بحثهم كان تحت اسم آخر ، وتكلموا بلغة أصبحت مألوفة فى العصر الحاضر، فالنظريات التى وصلوا إليها كانت إما جزءاً من مباحث علم الفقه أو الكلام أو التاريخ أو الفلسفة أو الأدب ، ويوجد بعضها أيضاً فى تفاسير القرآن

وفى شروح الأحاديث ، ولذا فإنه ينبغى لمن يريد أن يفهم هذه الآراء فهماً حقيقياً ويلم بها إلماماً تاماً أن يرجع إلى تلك العلوم جميعاً وهذه النظريات فى مجموعها وهى تكون ثروة عظيمة القيمة جديرة بالدراسة تضاهى ما أنتجته أوربا فى بعض عصورها الزاهية بل ان من بين هـذه النظريات ما لم تصل أوربا إلى معرفته إلا بعد أن قطعت شوطاً طويلا فى طريق التطور وما يمكن أن يوصف بأنه يعبر عن أسمى المبادىء السياسية التى وصلت إليها الإنسانية .

ومن أبرز المميزات العامة للتفكير الإسلامى والتى تميزه عن التفكير الغربى فى كثير من عصوره أنه كان مرتبطاً دائماً بالقيم الأخلاقية لا يستطيع أن ينفصل عنها أو يتجاهلها ، بل أن هـذه القيم كانت هى غاياته الأساسية وجوهر حياته الذى يفقد كيانه إذا افتقده وأنه منذ نشأته رسمت له حدود جعلت تطوره ينتهى إلى غاية لا يعدوها وان كان من الممكن فى العصر الحاضر أن يهمل ما انتهى إليه من نتائج كأساس ويبدأ فى تحـديد ووضع نظام محدث له .

٤ — وهكذا نجد أن معالم الفكر السياسى الإسلامى قائمة فعلا بطابعها المستقل التى لا يمكن أن يوصف بأنه مستمد أو متشابه من الفكر السياسى الغربى ، فإذا وجدت مشابهة فى بعض الفروع فإنها تختلف فى الأساس والغايات كل الاختلاف ، ويقوم الفكر السياسى الإسلامى على أساس قانونى هو الشريعة الإسلامية التى تضع أهمية كبرى للمجتمع وسعادته .

والحريات الإسلامية هى حريات فعلية حقيقية وهى مقيدة وموصوفة بمبدأ معين ، هى المشروعية الإسلامية فهى ليست حريات لا موضوع لها كما فى النظم الديمقراطية الحديثة ، وقد سبق الإسـلام الغرب فى تقرير حقوق الإنسان ، عندما أعلن حق المساواة فى الإنسانية وكانت الاجتماعية

الغربية ذاخرة بالفوارق والخلافات ، كذلك سبق الإسلام الفكر السياسى الغربى إلى صيانة حقوق المرأة ورد الاعتبار الإنسانى إلى الطوائف المستضعفة والقضاء على الرق بطريقة تدريجية والقضاء على النظام الطبقى ونظام العبودية وإلغاء الفوارق الجنسية والعرقية ، كما أعلن الإسلام قبل أربع عشر قرناً حرية العقيدة والتفكير وحق التمتع بحياة آمنة يتوفر فيها الأمن والرزق (الإطعام من جوع والأمان من خوف) .

وقد ألف المفكرون المسلمون أكثر من خمسين كتاباً فى علوم السياسة والإدارة ، وهذا ينفى الزعم القائل بأن مفكرينا لم يولوا هذه الموضوعات عنايتهم وأن الفقهاء قد وضعوا استمداداً من القرآن والحديث الأحكام القانونية فى جميـــع نواحى السلوك الفردى والجماعى ومنها السلوك السياسى ويتركز البحث الفقهى السياسى فى بحث ما أطلق عليه « السياسة الشرعية والأحكام السلطانية » وفيه كتب الماوردى « الأحكام السلطانية » وابن تيمية (السياسة الشرعية) .

كما تناول الفكر السياسى الإسلامى : بحث أخلاقية السياسة وما يجب أن يكون عليه أخلاق الحكام من خلفاء وسلاطين وملوك وأمراء ، وفى هـــذا ألف النويرى « نهاية الأرب » والطرطوشى « سراج الملوك » وابن طباطبا « الفخرى فى الآداب السلطانية » .

وتلك إبرز مفاهيم الفكر السياسى الإسلام وهو عدم وجود خط فاصل بين السياسة والأخلاق وأن يكون السلوك السياسى أخلاقياً فالمفكر السياسى الإسلامى يقرر إخضاع أعمال وسلوك الإنسان لنظام معين ، هذا النظام هو المقياس الخلقى للتمييز بين الأعمال السياسية القائمة على الخير والنفع والقائمة على الشر والضرر .

ويختلف الفكر السياسى الإسلامى عن الفكر الغربى الديمقراطى فى وجوه كثيرة :

أولا : إنه يؤكد وحدة العقيدة أكثر مما يؤكد وحدة الإقليم .

ثانياً : التأكيد على النظرة الجامعة المتكاملة بين ما هو مادى وما هو روحى .

ثالثاً : الاستناد على القواعد الخلقية فهناك مقياس خلقى لكل عمـــل سياسى .

رابعاً : بينما تستقر السيادة فى النظام الديمقراطى على الشعب بصورة كلية فان الأمة فى الفكر السياسى الإسلامى مرتبطة سيادتها بتعاليم الشريعة الإسلامية .

خامساً : لا يسمى المفهوم الإسلامى بأنه ديمقراطى ولا اشتراكى ولا ديكتاتورى لأنه مناهضة لهما جميعاً فهو بعيد عن التطرف والإكراه والتسلط .

سادساً : السيادة فى النظام الإسلامى ليست فى يد الأمة (الديمقراطية) ولا فى يد رئيس الدولة (الدكتاتورية) ولكنها فى تطبيق الشريعة الإسلامية بمـا يبعد النظام الإسلامى عن أى منهج مخالف .

سابعاً : يقرر الفكر الإسلامى أن المجتمع ضرورى لدوام حياة الأفراد وأن المجتمع لا يمكن أن يستقيم دون وجود سلطة يلقى عليها مسئولية تحقيق التقدم والاستقرار .

ثامناً : الدولة فى الفكر السياسى الإسلامى تقوم على القانون الإسلامى (الشريعة) وأن القوانين المنظمة للمجتمع لا يمكن أن تكون فعالة إلا إذا

اكتسبت صفة التطبيق وأن على الدولة مراقبة سلوك الأفراد لأنها منوطة بمسئولية تحقيق سعادة واستقرار ووحدة الأمة بأجمعها ومسئولية الحفاظ على التعاليم والأهداف الإسلامية .

تاسعاً : لا يعترف الإسلام بالحاكم المطلق بل بالحاكم الأمين على مبادئه (لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق) وعلى الحاكم أن يكون متجرداً من الهوى ملتزماً جانب الحق والعـــدل ، وللأمة حرية اختيار الحاكم ، وتقويمه إذا انحرف ، وتنحيته إذا أخطأ .

عاشراً : يقر الفكر السياسى الإسلامى حرية الفكر وحرية الاعتقاد فلكل إنسان طبقاً للشريعة الإسلامية أن يعتنق ماشاء وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته .

حادى عشر : يقوم النظام الدستورى الإسلامى مستمداً من القرآن على أسس ثلاثة : العدالة والشورى والرحمة ، وفى علاقات القانون الدولى يعتبر القرآن أول تشريع نادى بالمساواة بين بنى الإنسان .

ثانى عشر : إن مرونة الشريعة الإسلامية وقابليتها للتطور تخضع لقيد التزام الأصول الشرعية ومقاصد الشريعة وكلياتها ، وأن هناك فرقاً بين الانطلاق والهدم وبين التطور والملائمة . ولاشك أن هناك جزءاً من أحكام الشريعة لايقبل التطور وأن ماجاء فيه نص فانه لايجوز العدول عنه أو تعديل تطبيقه مهما طال الزمان ، بل أن مراعاة المصالح ليست أمراً لا قيد عليه بل هى محكومة بأصول الشريعة وبالجملة فانه كان نص وجب إتباعه ، وإذا كان أمراً يقاس تقيدنا بالقياس ، وإذا لم يكن هناك نص نظرنا إلى مصالح الشرع فى حفظ الضرورات الخمس ورفع الحرج وتحقيق النافع .

ثالث عشر : يختلف النظام الإسلامى عن كلا النظامين : الرأسمالى

والاشتراكى ، فالنظام الرأسمالى قاصر على تأمين الحريات الفردية والحقوق الخاصة ، والنظام الاشتراكى ينحصر هدفه فى منع أسـباب الصراع والاستغلال ، أما النظام الإسلامى فيقوم على تحقيق ما يسمى بالمقاصد الشرعية وهى تتلخص فى التضامن فى تنفيذ ما أمر الله تعالى به ومنع ما نهى الله عنه ، ومن بينها تأمين الحريات الفردية ومنع الصراع والاستغلال ، ولكنها أوسـع فى جوانبها ومقتضياتها فهى لا تقتصر على الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية بل أشمل فى نواحيها المعنوية ، والخلقية التى تضفى على الاقتصاد والاجتماع فى الإسلام شمولا واتساعاً لا تعرفه النظريات الاقتصادية المعاصرة (مصطفى كمال وصفى) .

دابع عشر : الفكر السياسى الاسلامى لم يجعل الوالى هو صاحب الحق فى السيادة بل اعتبر السيادة حق للأمة وحدها ، وتقوم الشورى الاسلامية على أهل الحل والعقد ، ولم يمنع الاسلام المرأة من أن تشارك بالرأى فى الشئون العامة كما لم يحرم الأرقاء من المساهمة فى الرأى والشورى ، والشورى لها مرحلتين : مرحلة الملاءمة ومرحلة المشروعية ، والملائمة هى سؤال أهل الخبرة فيما هم خبراء فيه ، أما المشروعية فهى وزن رأى أهل الخبرة بقياس الشرع ، فالمشروعية مقيدة بما أظهره أهل الخبرة وبما أنزله الله على رسوله من الأحكام .

خامس عشر : إن الفكر السياسى الاسلامى يرفض مصطلحات الديمقراطية والاشتراكية والقومية ولا يربطها باسمه ويرى أنها مذاهب غربية تختلف اختلافاً واضحاً عن مفهوم الاسـلام الجامع ، وأن الغربى حين يستخدم هـذه المصطلحات فانمـا يستحضر فى ذهنه أحداث تاريخ الغرب والظروف التى مر بها والتحديات التى واجهته .

سادس عشر : الفرق بين خواص الدولة فى الاسلام وخواصها فى العصور

الحديثة يكشف عن نظام فريد للإسلام خاص به لا يتطابق مع أى نظام من النظم الحديثة ، قوامه الترابط بين الدين والدولة .

ثانى عشر : العقد السياسى الإسلامى هو الإتفاق السياسى بين الراعى والرعية أو بين الحاكم والحكومة والعقد السياسى فى الإسلام يقوم على أفكار أصيلة حرة لا تقل شأناً عن الأفكار السياسية الحديثة وأهمها حرية الاختيار والموافقة من جانبى الحاكم أو الخليفة أن يتولى السلطة نيابة عن الأمة ، ومن هنا سبقت نظرية العقد السياسى الإسلامى نظريات روسو ولوك .

* * *

ويكشف الدكتور محمد عبد الله العربى عن تجربته الخاصة فى دراسة النظام السياسى الغربى فيقول لقد أدركت كما أدرك غيرى من علماء أوربا أنفسهم أن هذه النظم التى عكفت على درسها وتدريسها أكثر من ثلاثين عاماً كانت من أهم الأسباب فى كل ما حاق بالبشرية ، وما زال يحيق بها من ويلات وكوارث وشقاء شامل .

ويمكن أن يوصف ذلك بما يسمى فساد المنهج البشرى .

فالنظم الأوربية تقوم على اضطراب وتناقض لأنها من تفكير البشر ومن صنع البشر الذين لا يرون إلا ما هو مكشوف لهم فى فترة محدودة من الزمن وفى قطاع محدود من الأرض رؤية فيها كل قصور الإنسان وانفعالاته العابرة وشهواته الجامحة ، فتفكيره من أجل ذلك لا مناص من أن يكون تفكيراً جزئياً وتفكيراً وقتياً ، ومن هذه الجزئية يقع النقص والقصور ، ومن هذه الوقتية يقع الاضطراب فى التمييز بين الحق والباطل فيكون الباطل حقاً فى عصر ويكون الحق باطلا فى عصر آخر .

لقــــد احتجبت حضارتنا الإسلامية أمام غزو حضارة أجنبية وكان تقليدنا لما خبث منه أسرع من اقتباسنا لما صلح منها .

واليوم نجد شبابنا فى الجامعات لا يدرسون إلا النظم السياسية والاقتصادية كما تعرفها أوربا ، ونجد تشريعاتنا الوضعية فى شئون الحكم والاقتصاد والاجتماع تحتذى حذو التشريعات الأوربية وتنهج على منوالها فيما تحرمه وفيما تبيحه ، وفى سياستنا الاقتصادية والمالية اقتبسنا نظمهم المصرفية والربوية التى سيطر من خلالها اليهود على اقتصاديات العالم ، وفى سلوكنا الاجتماعى أصبحنا نقلد مجونهم وأزياءهم ومباذلهم الفاجرة ، ومع كل هذا التقليد فقد عجزنا وتقاعسنا عن أفضل إبتكاراتهم الفنية وكشوفهم العلمية .

اننا مطالبون اليوم بتصحيح المفاهيم وتغيير المناهج الدراسية
في مجال الفكر السياسي الإسلامي حتى يعرف ابناؤنا ان لنا
موروثا سياسيا وحضاريا إسلاميا يختلف ويتميز
[illegible] النشاط البشري [illegible]

الفصل الثالث

مقدمات علم الاقتصاد

أن المفاهيم التى طرحها علم الاقتصاد الذى تدرسه جامعاتنا ومعاهدنا فى العالم الإسلامى لايتجاوز المذهب الغربى الرأسمالى أو وليـــده المذهب الماركسى وكلاهما يشكل وحدة تامة ذات جذور مرتبطة إلى الحد الذى يمكن القول معه بلا حرج بأن النظرية الماركسية هى رد فعل النظرية الرأسمالية وامتداد لها وان العالم كله يدور فى فلك نظام اقتصـــادى ربوى مرتبط بالاحتكاوات العالمية ونفوذ الرأسمالية وسلطان اليهودية العالمية التى نظمت مفاهيم الاقتصاد السياسى وتحركاته على النحو الذى يحقق لها السيطرة على الموارد العالمية .

ولقد سقط العالم الإسلامى فى بوتقة الاقتصاد الربوى منذ أن وقع تحت النفوذ الاستعمارى الغربى الذى سيطر على موارده واقتصادياته وأرصدته المالية فحال بينه وبين تطبيق المفهوم الإسلامى للاقتصاد من حيث سيطرة المصرف الأجنبى ووسائل التصدير والاستيراد الأجنبية واصطنعت كل أسباب التعامل التجارى والزراعى للنظام الربوى .

ومن شأن هذا الواقع أن يصور لشبابنا ومتعلمينا أن دراسة علوم الاقتصاد الغربى على النحو الذى تدرس به ابتداء من آدم سميث وجون ستوارت مل إنما هو المنطلق الوحيد لفهم الاقتصاد العالمى بينما يجهل شبابنا كل مايتصل بالمفهوم الإسلامى للاقتصاد الذى تكون قبل ذلك بأكثر من ألف عام عندما كتب القاضى أبو يوسف كتاب الخراج وماتبعه من دراسات دقيقة ترسم

المنهج الاقتصادى الإسلامى الأصيل والذى هو الطريق الوحيد لهذه الأمة ولا طريق غيره .

وإذا كان العالم كله الآن يقف موقفاً جديداً خارج نطاق الرأسمالية والشيوعية حتى نرى جيسكار ديستان يعلن رفض الاشتراكية الماركسية المتبعة فى الكتلة الاشتراكية ورفض الرأسمالية الليبراليه المنتشرة فى أوربا ويدعو إلى طريق جديد للحياة الاقتصادية فى فرنسا والعالم .

وهو نفس الإحساس الذى يمر الآن فى العالم الإسلامى بعد أن وجد فشلا شديداً نتيجة التجربة التى قامت بها بعض الأقطار فى الارتباط بالنظام الرأسمالى أو النظام الماركسى وهم يملكون منهجاً يجمع بين خير المنهجين ويدفع شر النظامين .

ونحن حين نراجع نصوص الاقتصاد السياسى نجدها ليست عامة ولا دقيقة ولا محكمة ومع ذلك فهى تدرس فى الجامعات الإسلامية على أنها قوانين ثابتة وتنظر إلى علم الاقتصاد السياسى على أنه علم مقدس .

والواقع أن نظريات الاقتصاد السياسى ليست إلا وجهات نظر قدمها بعض العاملين فى هذا المجال وفى ظروف وتحديات مجتمعات وعصور ، وأنها ليست قوانين ثابتة وليست لها صورة الحقيقة المطلقة لأنها ليست مماثلة لقوانين الطبيعة من حيث عمومها وسلامتها ، وهى ليست قوانين عاملة شاملة التطبيق فهى تتغير بتغير الزمان والمكان وقد قام بصياغة هذه الفكرة دعاة المدرسة التاريخية التى أنكر أغلب كتابها وجود قوانين طبيعية وأخذوا علم الاقتصاد على أنه علم قوانين التطور الاقتصادى فى الشعوب المختلفة .

ويقول أوجست كانت : ليس للقوانين الاقتصادية انضباط قوانين العلوم الرياضية والطبيعية بل هى كباقى قوانين العلوم الاجتماعية قد تنطبق أو لا تنطبق

وتكاد أبحاث علماء الغرب أنفسهم تجمع على أن الاقتصاد الوضعي أقله علم وأكثر فكر .

ويقول الدكتور عيسى عبده أن ما يسمى علم الاقتصاد السياسي : اليسير منه علم أما الوفرة منه فقد أحاطت الفكر البشري بضباب من الشك والخلاف والخروج من تجربة إلى أخرى واختراع أنماط من العلاقات التي تربط الناس بعضهم ببعض، لذلك يجب الحذر عند تقدير هذه الدراسات المستحدثة فما هي ثروة تضاف إلى المختزن من المعرفة وإنما هي تزاحم فيما بين النزعات الفردية والنزعات الجماعية وأغلبها فلسفة ثائرة أو ظالمة .

والمادة الاقتصادية تتألف من ستة عشر قسما واحد منها فقط تكتمل له خصائص العلم ، أما الباقي فهو اجتهاد من عنـــد الناس دافعه وحاديه المصلحة الشخصية والسلطان ومن ثم إيقاع الظلم بالآخرين أو استغلالهم إذا ما توافرت فرصة في هذه الأقسام مستمدة من المفاهيم التي اتفق عليها المتحدثون لهذا النوع من الدراسات : أمثال شارل جيد ، وشارل ريست ، ومارشال ، وأريك رول ، وشامبتر وصفوهم فإذا بهم رجال أعمال يريدون تسخير النظرية العلمية لتبرير أساليبهم ووسائلهم إلى الثراء السريع ورجال سياسة يريدون من وراء البحث الذي يقومون به أن يخلعوا على مجاري السياسة العالمية مسحة ولو رقيقة من مظاهر العمل لخير الإنسانية ورجال حكم تمرسوا بفنون القيادة والتوجيه من أجل الوصول إلى نوع من الاستقرار والأمن ولو إلى حين وأن حصاد كهذا لا يقدم للإنسانية إلا مزيداً من أسباب الخلاف. إن علماء الزمان في أرفع مستويات العلم لا يزالون في خدمة السياسي والحاكم والزعيم والداعية إلى مذهب دون مذهب لا عن اقتناع ولكن لأنه قوته وقوت عياله .

ويقول الدكتور عيسى عبده : آن لنا أن نختار بين أن نظل سادرين في

متابعة هذا النضال وبين أن نفيق ويقول : لقد آن لنا أن ننظر إلى هذا الاقتصاد المستورد من الغرب ومن الشرق نظرة محايدة متحررة حيث ينبغي أن تكون الدراسة المقارنة من العلم بما عند الناس من خطأ وصواب وأنه لن نكد الدنيا على الجنس البشرى أن تراجعت الأمة الإسلامية عن مكانتها عن الصدارة وإن غفلت عن تراثها خلا الميدان للفكر والرأى وحدهما فى ميادين ما كان العقل فيها إلا مستهدياً بالأصول التى أوحى بها خالق الإنسان » .

ومع هذا كله فان جامعات العالم الإسلامى تدرس الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الاشتراكى ولا تدرس الاقتصاد الإسلامى (إلا جامعة الأزهر) وفى كلية متخصصة للاقتصاد وككلية الاقتصاد والعلوم السياسية لا توجد أى إشارة لدراسة الاقتصاد الإسلامى ، ومن هنا فقد حق على الشباب المثقف أن يتعرف إلى هذه الأرضية التى تعينه على فهم المذاهب التى يدرسها فى ضوء الإسلام .

(٢)

أن المثقف المسلم يجب أن يدرس النظام الرأسمالى فى ضوء المفهوم الإسلامى كما يدرس النظام الاشتراكى فى ضوء الإسلام ، فالإسلام ليس شيوعياً ولا رأسمالياً ولا هو مركب منهما .

فالرأسمالية حصاد تطور تاريخى اتسم بكثير من صور العبودية والتحكم ولم يكن قاصراً على نواحى الإقتصاد فقط بل تعداه إلى مختلف نواحى الحياة البشرية فالرأسمالية حياة وفلسفة واقتصاد واجتماع وقد كان أبرز مفاهيم الرأسمالية إطلاق الحرية الاقتصادية بدون قيد أخلاقى ، إلى الحد الذى أدى إلى الأنانية الفردية وإقرار العنصرية والاعتراف بالطبقة فى التركيب الاجتماعى .

ولما كان من أبرز خصائص النظام الرأسمالي إعطاء أكبر قدر من الحرية الاقتصادية للأفراد دون تدخل من الدولة لوضع قيـــود على الإنتاج والاستهلاك .

فقد أدى ذلك إلى السعى إلى تمزيق المجتمع طبقتين متباينتين : الأولى رأسمالية إقطاعية والثانية ذوى الدخل المحدود من العمال والفلاحين ، كما أدى إلى تركيز الثروة فى يد فئة قليلة مستبدة وإلى انتشار البطالة والاحتكارات الطبيعية والصناعية التى تتكون وتستغل المستهلك والطبقات الفقيرة .

ومن أخطر عيوب هذا النظام : « الاستعمار » الذى ترتكز عليه سياسة الدول الرأسمالية وقد عجزت التجربة الرأسمالية عن تحقيق الاستقرار الاقتصادى .

وقد أعلن الاقتصاديون أن السياسة الاقتصادية الحرة قد أدت إلى تكوين احتكارات ضخمة قضت على المشروعات المتنافسة واستأثرت بالسوق وحددت الأثمان عند مستويات مرتفعة استغلت بها المستهلكين وأرهقتهم لصالح المحتكرين .

وأبرز المشكلات التى يواجه النظام الرأسمالى اليوم :

١ — مشكلة التضخم المالى وماانتج عنها من تضاءل فى المقدرة الشرائيـة .

٢ — المشكلات الناتجة من ازدياد عدد العاطلين عن العمل .

٣ — المشكلات الناتجة عن أزمة البيئة .

وقد أشار كثير من الباحثين إلى أن النظام الرأسمالى الذى طبق منذ مطالع القرن السادس عشر قد أسفر عن أخطاء وعيوب إنسانية وسياسية واقتصادية

وأن كتاب أوربا فى خدمة الرأسماليين يعملون إلى إشعال الحرب فى كل مكان كى يجد الرأسماليون فرصتهم فى بيع السلاح والحصول على الكسب الوفير وأن الرأسمالية قد ازدهرت فى منتصف القرن الثامن الأخير مع بداية الثورة الصناعية ولكنها بقيام الحرب العالمية الأولى بدأ تدهور الرأسمالية بظهور الكساد والأزمات المالية نتيجة ظهور الاحتكارات الكبرى وسيطرة قلة من الأفراد على سوق المال ووسائل المال وتدخل بعض أفرادها فى فى السياسة ، ثم أصبحت الرأسمالية طريق للاستعمار الأوربى وكان من أخطر اتجاهات الرأسمالية اتجاهها إلى إنتاج الكماليات دون الضروريات ، وقد أدى انتشار سيطرة الرأسمالية إلى انفجار الثورة الشيوعية ١٩١٧ كرد فعل عنيف ضد رأس المال المستبد .

ويقول ماكنزى : أن من عيوب الرأسمالية أنها تقوم على نظام مفسد للأخلاق يجعل من الشراهة الأنانية فضيلة إذ يبيح المزاحمات والمنافسات التى تحيل البشر إلى معمعة فاشية يتنازع فيها الأفراد حق الحياة حيث تكون الغلبة للقوى أو النصاب أو المحتال وتتكدس الثروات فى الأيدى الشرهة ، وأشار إلى العلاقة بين الاحتكار والرفاهية الاجتماعية وأشار إلى ظهور الاحتكارات فى الغرب وانتشارها بقوة وتأييد القروض وبالتقدم العلمى فى أساليب الصناعة كما أشار إلى صراع الطبقات فى ظل النظام الرأسمالى وإلى الأزمات الاقتصادية التى تقوم لأسباب تتعلق بذاتية النظام الرأسمالى وخصائصه فإن قوى معينة من داخل النظام تعمل على تفجير الأزمة نتيجة الاختلال فى التوازن بين الإنتاج والاستهلاك . كما أشار إلى خطر التطور المستمر فى إنتاج أسلحة الحرب نظراً لزيادة نسبة الربح فيها من غيرها من أنواع الإنتاج » ا . هـ

ولقد كان من أثر النظام الرأسمالى بالاستعمار أنه فرض النظام الاقتصادى الغربى فى البلدان الإسلامية التى استعمرها ثم تبين أن هذا النظام لم يزدهر

فى تلك البلدان وإن الضمير الإسلامى لم يتقبله ولم يجد فيه ما يرضيه أو يسعده ولذلك فإن العالم الإسلامى اليوم يستجيش بالدعوة إلى نظام اقتصادى إسلامى مستمد من جوهر عقيدته ومن واقع مجتمعه .

ولقد وقف الفكر الإسلامى منذ اليوم الأول من النظام الرأسمالى موقف المعارضة والتباين ، وكشف أخطاء هذا النظام وفساده :

١ — من حيث إن الاقتصاد الرأسمالى قام فى الغرب على الاستغلال والاحتكار والمعاملة الربوية وكلها أمور نهى الإسلام عنها فالإسلام يحرم الربا والاستغلال والغش والاحتكار ، كما أنه لا يطلق المنافسة لتنشط من وحى الغرائز ، وإنما يبيحها فى نطاق مثالياته وأخلاقياته .

٢ — حق الملكية الذى أقره الإسلام ليس الحق المطلق كما يصوره الاقتصاد الغربى ، بل يفرض الإسلام على المالك طائفة من التزامات إيجابية والتزامات سلبية ، فكل شىء ملك لله والإنسان مستخلف ، وهناك التزامات سلبية هى تحرير ماله من الحرام وتحريره من الغلو فى التبذير ، والامتناع عن الربا ، ولتشريع الإرث الإسلامى أثره العميق .

ويبقى الإسلام على نزعة التملك وهى نزعة ضرورية للنمو الاقتصادى ، ولكنه فى الوقت نفسه يحيط هذا الحق بطائفة من الالتزامات الإيجابية ، والسلبية .

٣ — يحرر الإسلام السعى فى طلب الرزق ويقرر حق تكافؤ الفرص ويقدس العمل الصالح ، ويحيط هـــذه الغريزة الفطرية بسياج من دستور سلوكه الاقتصادى الذى يحمى المسلم من تجاوز الحد المرسوم ابتغاء الرزق ويضبط من غلواء الحافز الذاتى نحو المزيد من الكسب ، وفى ضوء هذا يسرى العرض والطلب سريانا تلقائيا دون أن يقع فى محظور الاحتكار .

رابعا

٤ — علماء الاقتصاد المعاصر يضغطون كل الضغط على الاتجاه المادى فى اقتصادهم ، وقد ساروا فى هذا الطريق حتى تجاهلوا أبسط قواعد الأخلاق وأوضح معايير الخير والشر التى فرضتها جميع الأديان السماوية ، فكان لهذا التجاهل أثار بعيـــدة المدى فى النشاط الاقتصادى للبشر ، وأصبحت كل التصرفات الاقتصادية مباحة طالما كانت تؤتى نفعاً مادياً وما دامت لا تصل إليها يد القانون الوضعى مهما اختفى فى ثناياها من غش فى المعـــاملات وإضرار بالغير ، وسلب لمـاله ، وقد أحيطت النظرية الاقتصادية بأقنعة كثيفة حجبت كل اعتبار خلقى أو إنسانى أن ينفذ إلى هيكلهم المادى .

خامسا

٥ — يقوم الاقتصاد المعاصر على دعامتى المال والعمل ، وفى الاقتصاد الرأسمالى يكون للمـالك السلطان المطلق فيما يملك بغير أى قيد عليه ، أما الإسلام فيفرض طائفة من التكاليف والالتزامات على المالك لمصلحة المجتمع وهذه التكاليف والالتزامات قابلة للقبض والبسط .

سادسا

٦ — من أسباب فساد النظام الرأسمالى إنه لا يوجد فرق جوهرى بين البيع والربا ، فهما لا يختلطان فى نظامهما فحسب ، بل هما بمنزلة اللحمة والسدى فالتجارة والربا كل منهما يستلزم الآخر ، أما الإسلام فإنه قد أحل البيع وحرم الربا .

سابعا

٧ — كان لقيام النظام الرأسمالى على المرابين وأصحاب المصانع وملاك الأرض فى جانب ، والعمال والمزارعين والمدنيين فى جانب آخر أثره العميق ، فقد انقسم المجتمع إلى طبقتين ، وانعدمت روح التعاطف والمساواة والتكامل ، وقد وضحت مساوىء الرأسماليـــة فى أوربا من اضطراب المجتمعات والأزمات الاقتصادية والبطالة ، وصور الاستغلال الرأسمالى والاحتكار وسوء توزيع الثروات .

٨ — لم يعتبر الإسلام المشكلة الاقتصادية كما تصورها الرأسمالية مشكلة قلة الموارد أو عجز الطبيعة عن تلبية الحاجات ، وإنما ردها إلى الإنسان نفسه وجشعه وسوء تنظيمه الاقتصادى ، وما جاع فقير إلا بما متع غنى ، وإن سوء توزيع الثروة إنما جاء نتيجة تسلط الأقوياء عليها ، وقد سخر الله ما فى السموات والأرض جميعاً منه للانسان ، وجعل العمل عبادة كما جعله أمانة ومسئولية .

٩ — قرر الاسلام الحرية الفردية فى إطار العدالة العامة الشاملة وجعل توطيد الحرية الفردية قضية أساسية : وجعل الانسان متراوحاً بين الذاتية والغيرية والتفاعل بين شطرى فطرته ، وأداء حق غيره عليه وحقه على الغير دون إهمال حق الغير إبتداء ، هذه العدالة هى الضمان لممارسة الحرية الفردية دون انحراف أو عدوان ، وجعل الاسلام ملكية المال ذات وظيفة اجتماعية مقيدة فى حالة حيازتها العامة والخاصة ، والاسلام يوفق بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ، فيتم تحقيق المصلحة الخاصة فى إطار المصلحة العامة .

١٠ — وازن الاسلام بين حوافز الفرد ومطالب الجماعة ، ونسق بين الفردية والجماعية ، ودعا إلى التوازن بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة .

وقد عاد الاسلام بأروع معادلة توازن موازنة سوية بين الفرد والجماعة إذ أقام التكافل الاجتماعى على أساس الأخوة الاسلامية وهى طراز فذ من التعاطف الانسانى جبّ العنصرية ، وقضى على التفرقة الطبقية وحرر العقيدة من التعصب المقيت ، وكفل المرأة حقوقها الاجتماعية والاقتصادية وعالج سوء توزيع الثروة معالجة عادلة تحول دون تكديسها فى يد فرد أو أفراد قلائل ، ودون أن يقضى على نشاط الفرد وميله الغريزى للمبادرة والابداع وأقام التنافس على أساس القدرة والعدالة معاً ، واستطاعت تجربة الحكم الاسلامى فى صدر الإسلام أن تثبت نجاحها الباهر فى خلق مجتمع متوازن تتكيف منه إرادة الفرد مع صالح الجماعة .

١١ — الاسلام لايقر المذهب الفردى الذى ولد فى أحضان الرأسمالية الصناعية ، هذا المبدأ الذى لا يفرض أى التزامات إيجابية على الدولة ، بينما يعتبر حق الملكية فى الاسلام غير مطلق إذ يعد بمثابة وظيفة اجتماعية فالمالك عليه أن يستعمل هذا الحق وفق ما تمليه مصلحة المجتمع ، أو ما تمليه مصلحة الفرد ، ولكن فى غير إضرار بغيره وفى الحدود التى رسمها الله فى القرآن ، وهناك قيود غير مباشرة وضعت على حرية الملكية تشمل فرائض على الانفاق لا على التملك ، تهدف إلى الحيلولة دون تضخم الثروات ودون تركيز المال فى أيدى طائفة خاصة من الناس ، كما فرضت الزكاة التى تعد أحد أركان الاسلام ، كما تعد أحد أركان ما يطلق عليه التكافل الاجتماعى ، حيث لم يجعل الزكاة منّة على مستحقيها بل هى حق لهم إزاء القادرين .

(٣)

كذلك فإن المثقف المسلم فى حاجة إلى أن يدرس النظام الماركسى (اشتراكى وشيوعى) فى ضوء المفهوم الاسلامى من حيث إن الاسلام ليس رأسمالياً وليس اشتراكياً ، وإنما هو نظام متميز خاص يختلف عنهما ، وأكبر ميزاته أنه نظام ربانى وليس من صنع البشر ، وإذا كان النظام الرأسمالى قد قام بناء على ظروف خاصة بالمجتمع الأوربى فى القرن السادس عشر ، فإن النظام الماركسى جاء بمثابة رد فعل لهذا النظام فهو جزء منه ، وقد أكد المؤرخون أن ماركس ومذهبه إنما هو بمثابة رد فعل لحالة المجتمع الأوربى فمفهوم الماركسية هو شطر مكمل للنظرية الرأسمالية .

وأبرز خصائصه : تقوم على أساس امتلاك الدولة لمختلف وسائل الانتاج من صناعية وزراعية وثروة طبيعية وخدمات عامة ، فلا وجود للملكية الفردية ، ولا مجال للحرية الاقتصادية إلا بمقدار ما يمنحه المجتمع

للفرد ، وتطالب المذاهب الاشتراكية من الناحية الاجتماعية بتحقيق المساواة بين الأفراد ، وتجعل النظرية الماركسية أى سلعة بحسب ما يبذل فى إنتاجها من عمل .

وتقوم الشيوعية على الايمان بالمادية المطلقة وكراهية الأديان والحقد، فقد أعلن ماركس أنه لا يؤمن بغير المادة ، وإن كل شيء فى الوجود إن هو إلا أثر من آثار المادية ، والمادية تعنى عدم الايمان بالغيب كما تعنى إنكار الإله ، وهى ترفض منازع الأخلاق والتقاليد ونظام الأسرة والزواج ويزعم ماركس أن الدين وسيلة من وسائل الاستغلال ، اخترعه أصحاب الثروة والمسيطرون على مصادر الانتاج لتخدير الشعوب حتى يسهل استغلالها ، وتحارب الماركسية الأخلاق بدعوى أنها سواء أكانت فردية أو جماعية ، فما هى إلا أثر من الآثار الاقطاعية ، وكذلك تحارب الأسرة وناموس الزواج .

وتفسر الماركسية الحياة الانسانية من خلال التفسير المادى والاقتصادى وتقوم على فكرة الكراهية والحقد والصراع بين الطبقات واستعمال العنف .

ويشير بعض الباحثين إلى أن الاشتراكية العالمية (الماركسية) هى فكر مادى يسعى إلى التسلط عن طريق نقل المال إلى ما يسمى ملكية الدولة ويسعى إلى النفوذ فى الحكم عن طريق مخاطبة الناس عن طريق المعدة وحدها ، وبأرقام الطعام والكساء وحدها ، وليس عن طريق الفكر أو المنطق ، فضلا عن طريق القلب والايمان .

والاشتراكية فى عالم اليوم أو الماركسية أمر واحد ، يطلى بألوان متعددة للتمويه والخداع ، ومن المستحيل أن يتقرب ماركس وهو اليهودى

التلمودى باشتراكيته إلى خير البشرية ، فيقدم نظاماً مثالياً للحياة الانسانية، أو بسلام حقيق للنفوس .

وينعقد الاجماع على أن الدعامة الأساسية فى الماركسية (اشتراكية + شيوعية) هى اللادينية المطلقة ، ويقوم المذهب على إنكار وجود الخالق ، وإنكار البعث والنشور والجزاء والحساب ، وإن الكون مادة فى مادة ، يقول ماركس : لا وجود لله ، والحياة مادة بحت ، ويرى فى الأديان جميعاً مخدراً للعقول يجب التحرر منه ، فكل دين عندهم هو أفيون الشعوب ، وعنده : إن رسالة العمل الشيوعية هى القضاء على الدين والداعين إليه .

وينكر المذهب الشيوعى الأسرة ويعمل على انحلال روابطها : يقول إنجلز إن الأسرة هى وضع من أوضاع المجتمع لا نضوج منه ولا جدوى ، ولا محل لاستبقاء هذا الوضع وتأييده إلا بالقدر الذى نستطيع استغلاله لمصلحة الدولة ، فالطفل لا يولد لأبويه بل يولد للمجتمع ، وترى الشيوعية أن الأسرة تنمى أحاسيس الأثرة الذاتية وحب التملك .

كذلك تفسر النظرية أحداث التاريخ من حروب وثورات وقيام دول وأنظمة وسقوطها تفسيراً مستنداً إلى العوامل الاقتصادية ، وإن العائلة ، والدولة ، والقانون ، والأخلاق والأديان فى نظرية ماركس ما هى إلا تعبيرات عن شىء واحد هو الحياة الاقتصادية .

ونظراً لمعارضة الماركسية للفطرة وطبائع الأشياء ومصادرة الطبيعة الإنسانية ، وتجاهل الروح وإنكار لرسالتها الحقة ، فإن المذهب لم يجد تقبلا صحيحاً ، ولم تلبث أن تكشفت تناقضاته وظهر قصوره فى التطبيق ، مما دعا الذين قاموا بتطبيقه إلى إجراء تعديلات متصلة لمواجهة هذا القصور وقد تبين أن المذهب الماركسى نظرى وعاجز عن استيعاب النفس الإنسانية

وتحقيق هدفها من الحياة ، وأنه تجاوز فى تفسير المجتمع أو التاريخ كثيراً من الحقائق القائمة الواضحة ويمكن إجمـــال أخطاء المذهب الماركسى فيما يلى :

أولا : لاتزيد الماركسية عن أنها فلسفة مرحلة وردود فعل للرأسمالية ؛ وقد اعتمدت النظرية فى أساسها على نظرية علمية ثبت فشلها الآن وتجاوزها العلم التجريبى ، وإنها قامت أساساً فى ظل طغيان العلم وفى إبان الظن بأن العلم قادر على أن يقول الكلمة الأخيرة فى كل شىء ، ثم تبين للعلماء أن العلم محدود القدرة ، وإنه لا يستطيع تجاوز ظواهر الأشياء ، وإن ماركس أنشأ نظرية فى ضوء حالة إجتماعية عرضية لم تلبث أن تغيرت وهى بدايات التصنيع ، ولم يلتفت إلى تأثير العامل السياسى فى الوضع الاجتماعى ، وحاول لينين أن يكمل ما نقص ويعدل ما اضطرب فى محاولة لجعل النظرية شاملة للعالم كله ، بعد أن كانت فى تقدير ماركس لأوربا وحدها .

وقد تعارضت النظرية اللينينية مع النظرية الماركســـية من حيث إن ماركس كان يتوقع أن تحدث الثورة الشيوعية فى دولة متقدمة صناعياً إلى أقصى حد .

ومن ثم فإن أكبر مقاتل النظرية الشيوعية أن ماركس قد اعتمد على ظروف تغيرت ، وأنه لم يكن يتصور ما ستحدثه ثورة العلم والتكنولوجيا فى القرن العشرين ، حيث يدور المصنع بعقول الكترونية يجلس العامل أمامها ليدير أزرارها ، وخلفه نقابات العمال وقوانين التأمين ضد العجز والشيخوخة والمرض ، وفرص التعلم والعلاج ، ولم يتصور مرونة الرأسمالية وقدرتها على التطور ، ومن أكبر أخطاء الماركسية : إصرارها على أن تكون فكراً شمولياً يحيط بكل شىء علما .

ثانياً : إن التجربة الشيوعية قد كشفت مع الزمن عن ثلاث أخطاء كبرى :

١ — إهدار الكرامة الإنسانية ، وذلك بالقضاء على مفهوم فردية الإنسان وحريته الخاصة وكرامته وقدراته التى تمكنه من الإبداع والتقدم والطمأنينة على سلامة العيش ، وإلى القدرة على وضع مجتمعه فى أوج الازدهار .

٢ — تدمير الأخوة الإنسانية ، وذلك بإثارة روح البغضاء والحقد بين الطبقات ، بما يحول دون نماء المجتمع أو حركته الجامعة واندفاعه نحو التقدم .

٣ — إذلال الإنسان وتحقيره ، وذلك بجعله أشبه بترس فى آلة ليس له حق امتلاك كيانه الخاص ، ولا مقدراته الحرة على التفكير والحرية ، وخاصة فيما يتعلق بالقضاء على إنسانية الإنسان وقداسة الأسرة وحرية الفكرة .

وقد سجلت هذه الأخطار الكبرى على التجربة الشيوعية أنها ضد الفطرة وضد تيار التقدم البشرى . فقد أثبتت التجربة الشيوعية فى خلال أكثر من نصف قرن من التطبيق ، عجزها عن أن تحقق هدفاً واحداً من أهدافها . بل كانت فى كل مرحلة تصدر تنازلات عن آرائها الأساسية ، وتتقبل الواقع وتعدل النظرية ، وخاصة إلغاء الطبقات وإلغاء الدولة ، ولم يتحقق مطلقا ولا جزئيا خلال هذه الفترة لشعوب المجتمعات الشيوعية الكفاية بين أفرادها أو الأمن لجتمعها .

ثالثاً : وصف الماركسية بأنها حقيقة علمية إنما هو كذب على العلم وعلى الاختصاص فى وقت واحـــد ، إن الماركسية نظرية اجتماعية والنظريات الاجتماعية بعيدة الصلة عن الحقائق التجريبية العلمية ، فالحقيقة العلمية حقيقة

ثبتت فى معامل الكيماويين ، أما النظريات فانها مجرد تصورات وفروض لا تأخذ حكم الحقائق العلمية الثابتة ، ومن ذلك نظرية فرويد ، عن اعتبار الغريزة الجنسية أساساً للسلوك ونظرية كارل ماركس بأن الملكية الفردية هى سبب بلاء البشرية ، والرد على القول بأن الشيوعية هى المصير العلمى للناس أو الحقيقة التى يؤيدها العلم لإسعاد البشرية ، هو أن هناك شعوباً لم تعرف الشيوعية ، ولا عاشت فى ظلها ، وهى تحيا على مستوى من الرفاهية لا تعرفه البلاد الشيوعية .

رابعاً : تبين خطأ اعتبار الاقتصاد العامل الأساسى فى تفسير التاريخ ، ذلك لأن هناك عوامل أخرى كثيرة متعددة لها أهمية أكبر من الاقتصاد فى تشكيل الأحداث والتأثير فيها والمعتقدات الدينية فى مقدمة هذه العوامل ، كذلك فهناك العواطف والشهوات التى تسيطر على حياة الرجال وتؤدى إلى كثير من الحروب والتغييرات ، ويرى أدلر أن غريزة حب السيطرة تلعب الدور الأول فى التاريخ ، ولا ريب أن مختلف الظواهر : سياسية واقتصادية وأدبية ، تؤثر كل منها فى الأخرى .

وقد تبين أن ماركس اعتمد فى نظريته على متغيرات اقتصادية وعلمية تكشف من بعد فسادها وسقوطها ، وإذا كانت النظرية قد انسجمت مع الظروف الاقتصادية السائدة فى القرن التاسع عشر فإنها لم تعد تنسجم أو تتفق مع الظروف الاقتصادية السائدة اليوم بل إن البعض يرى أن النظرية لم تكن وليدة بحث علمى ، وإنما جاء البحث العلمى تبريراً ودفاعاً عن النظرية .

خامساً : من أكبر مقاتل النظرية الماركسية هى اعتماد ماركس على النبوءة والمبالغة وإنكار الذكاء الإنسانى كعامل من العوامل التى تميز الفرد عن الفرد الآخر فى البيئة الواحدة .

كذلك أخطأ ماركس فى تقديم المادة على الفكر ، ولو أنه قال أن

العلاقة بين الفكر والمادة علاقة متبادلة ، لكان أقرب إلى الصواب ، كذلك أخطأ فى مسألة الحتمية ، والحتمية لا تتفق مع إرادة التعبير ، والحتمية لا تجعل من الإنسان إزاء تطور التاريخ إلا مراقباً وهذا يتعارض مع مسئولية الإنسان ، كما يقررها الإسلام .

سادساً : تعارض الماركسية الدين معارضة تامة ، ولكنها تحاول خداع الشعوب الإسلامية ، بدعوى التوفيق بين الماركسية والدين كأسلوب لغزو المجتمعات المتدينة التى ترفض الإلحاد ، وهو أسلوب مرحلى للتمويه ، فالماركسية أو الدين كل منهما يرفض الآخر رفضاً قاطعاً ، وقد وجدت الدعاية الماركسية تربة خصبة من البلاد المستعمرة المتطلعة إلى التحرر لبث أخطارها ، إذ تقدمت الماركسية فى تلك اللحظات الحاسمة وكأنها العلاج الناجع ثم تكشف من بعد ما تخفيه من تآمر .

سابعاً : فساد التفسير المادى للتاريخ ، فان للقيم الدينية والمعنوية والأخلاقية وزنها وأهميتها فى المجتمع ، ومن الخطأ تجاهل أثر تعاليم الأنبياء والرسل ، وآراء الفلاسفة والحكماء التى ليست نتاجاً للبيئة الاقتصادية وحدها . والإسلام نفسه لم يأت نتيجة انقلاب فى نظم الإنتاج أو فى علاقات الإنتاج فى قريش ، وإنما جاء ظاهرة إلهية مستقلة عن فعل البيئة . لقد جاء الإسلام من البداية مقرراً المساواة فى الفرص وضمان حد الكفاية للفرد وتحقيق التوازن الاقتصادى بين الفرد والمجتمع ، وجاء بمبدأ الملكية الخاصة والملكية العامة ، جاء بكل ذلك فى الجزيرة العربية فى وقت لم تكن فيه ظروف الإنتاج وعلاقات الإنتاج تدعو إليه بحيث يمكن أن نقول أن ما حدث كان انبثاقاً من واقع اقتصادى ، وتحدى بذلك منطق التفسير المادى للتاريخ الذى يحتم انبثاق كل انقلاب سياسى من انقلاب مناظر فى نظام الإنتاج وعلاقاته .

ثامناً : الماركسية تستلزم الصراع والإسلام يقرر التدافع، والماركسية تنكر الروح إنكاراً تاماً ويجمع الإسلام بين المادة والروح .

تاسعاً : إن التجربة التى أقامتها الماركسية فى المجتمعات الشيوعية لم تحقق الكفاية بين أفرادها ، ولم يستطع النظام الاشتراكى تخليص المجتمع الاقتصادى من كل مساوىء الرأسمالية .

ولا ريب أن نظرية ماركس قاصرة على التاريخ الغربى وحده فى العصر الذى عاشه، ولم تستطع أن يتجاوزه إلى أن تكون تطبيقاً على التاريخ البشرى كله ، وهى لا تصلح كلية للتطبيق على التاريخ الإسلامى، وقد اعترف الفيلسوف الماركسى جارودى بإلحاد الماركسية ، وأنها وارثة التراث الإلحادى فى القرن الثامن عشر ، حيث تبنى ماركس شعار بروميثوش :

«أنا ضد كل الآلهة، وكان ظن الماركسية أن انهيار النظام الرأسمالى وشيك الوقوع ، ولكن الرأسمالية فوتت على الشيوعية هدفها ، حين حققت للعمال آمالهم ، ويمكن القول بأن الرأسمالية والماركسية كلاهما قد صدر من منبع واحد ، هو المخططات التلمودية ، وإن إسم تروسكى يعنى الماركسية ، بينما إسم روتشلد يعنى الرأسمالية .

وكلاهما يمثل تموجات العقلية اليهودية ، فالتيار الرأسمالى والتيار الماركسى أبوهما واحد وهو التيار اليهودى الصهيونى ، ونحن نجد الآن طبقة أصحاب رءوس الأموال فى الرأسمالية فى مواجهة طبقة عمالية ديكتاتورية ، وهكذا نجد أن الماركسية شطر مكمل للرأسمالية . وإن وجهة نظر ماركس فى الدين مستمدة من فهمه للمسيحية وليس للدين بصفة عامة ، والنظامان يحاولان تنازع السيطرة على العالم ويحاولان احتواء العالم الإسلامى بالفكرة والمذهب والنظام .

وعلى العالم الإسلامى الذى يملك نظامه الخاص المستمد من وحى السماء ، أن يتجاوز هذه التبعية ، وأن يرتفع فوق لعبة الماركسية ، والرأسمالية على السـواء .

(٤)

ومن حق المثقف المسلم أن يعرف حقيقة النظام الاقتصادى فى الإسلام فالإسلام نظام وليس نظرية . وهو نظام كامل لا ينعزل فيه الاقتصاد عن بقية النواحى التى تعالج الإنسان والمجتمع .

أولا : ليس الإسلام نظاماً شيوعياً لأنه يقر الملكية الفردية ويحميها ، وليس نظاماً رأسمالياً لأنه لا يطلق العنان لرأس المال ، بل يحرص على تجريده من وسائل السيطرة والنفوذ ، وليس من النظم الاقتصادية المتطرفة إلى اليسار ، لأنه لا يمعن فى إضعاف رأس المال الفردى ، فهو يفسح له المجال للقيام بوظيفته فى حدود الصالح العام بوصفه عاملا هاماً من عوامل الإنتـاج .

ثانياً : أقام الإسلام بنيان اقتصاده على دعائم خمسة تعمل متضافرة لتحقيق المساواة بين الأفراد والجماعات هى :

١ — تضييق نظام الملكية الضرورية لخير الجماعة وفى سبيل الصالح العام .

٢ — يحرم الملكية الفردية للأشياء الضرورية ويدخلها فى نطاق الملكية الجماعية .

٣ — تحريم الكسب غير المشروع ويجعل الربا والفائدة من الأموال المحرمة .

٤ — يحرم استغلال النفوذ والسلطان للحصول على المـال .

٥ — تحريم جميع المعاملات التى تنطوى على الغش والرشوة أو أكل أموال الناس بالباطل .

٦ — فى سبيل جعل الملكية الفردية فى نظام متزن حتى لا تطغى وتصبح ثروة مكدسة ، أوجد الإسلام نظام الميراث والوصية ، يتكفل النظام الأول بتوزيع الثروات بين الناس توزيعاً عادلا يحول دون تضخم الأموال وتجميعها فى أيدى قليلة ويعمل على تذويب الفوارق بين الطبقات حيث تقسم التركة بين أقرباء الهالك فتوسع بذلك دائرة الانتفاع من الملك الذى كان فردياً فأصبح جماعياً ، كذلك بالنسبة للوصية حيث يمكن لصاحب المال أن يوصى بجزء من ماله لأحد .

٧ — كذلك أمر الإسلام بالزكاة والصدقة حتى يأخذ الفقير نصيبه من مال الغنى ، وفى هذا حد لتصاعد الملكية .

٨ — ينظر الإسلام إلى التملك على أنه مجرد وظيفة يقوم صاحبها بإنفاق المال على مستحقيه (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) .

يقول الدكتور على عبد الواحد وافى : يقرر الإسلام الملكية الفردية ويحيطها بسياج من الجماعة وبذلك أقام أمام الفرد سبيل التملك والحصول على المال ، ويشجع على العمل ويعطى لكل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة ، ويفسح المجال أمام المنافسة والرغبة فى التفوق والطموح ، فيحقق تكافؤ الفرص بين الناس ، ويقلم فى نفس الوقت أظفار رأس المال ، ويحرره من وسائل السيطرة والنفوذ دون أن يشل حركته ويعوقه عن القيام بوظيفته بوصفه عاملا هاماً من عوامل الإنتاج ، ويعمل على استقرار التوازن الاقتصادى وتقليل الفوارق بين الطبقات ، ويحول دون تجميعها فى أيد قليلة .

والمقصود بالمساواة فى الاقتصاد الإسلامى تحقيق تكافؤ الفرص بين الناس، فينال المجتهد جزاء اجتهاده وثمرات أعماله ، وبذلك يتحقق التوازن

الاقتصادى وتنمحى الفروق الطبقية ويحصل التقارب بين مختلف الطبقات حتى لا تتضخم الثروات وتتجمع فى أيد قليلة .

ثالثاً : أقامت الرأسمالية قاعدتها على الفرد وحده ، وأقامت الماركسية قاعدتها على الجماعة دون الفرد ، بينما جمع الإسلام بين الفرد والجماعة عكساً وطرداً ، ولم يغفل حق أحدهما ، وتقوم الشيوعية بالغاء الملكية الخاصة متجاهلة الفطرة الإنسانية وقوة غريزة التملك فيها ، وتقوم الرأسمالية باطلاق الملكية الفردية إطلاقاً شديداً ، أما الإسلام فهو يجمع بين الملكية العامة والملكية الخاصة فى حدود وضوابط ، أقر الإسلام الملكية الخاصة وفرض عليها عدة قيود ، وأوجد الملكية العامة بالقدر الذى تتطلبه احتياجات المجتمع ، وبينما اعتمدت الرأسمالية على الاستعمار والتسلط ، واعتمدت الماركسية على العنف والقهر ، واعتمد الإسلام على الفطرة والرحمة والإخاء البشرى العام .

تقرر الماركسية أن المادة تسبق الفكر وتقرر الرأسمالية أن الفكر يسبق المادة ، ويقرر الإسلام أن الفكر والمادة كلاهما يتبادلان الحركة ولا يسبق أحدهما الآخر ، وتعتمد الماركسية على الصراع بين الطبقات والصراع الدموى وسيلة لتحقيق هدفها . ولا يقر الإسلام صراع الطبقات بل يرى تلاقيها وتكاملها وتعاونها .

[illegible]

الفصل الرابع

مقدمات التربية

كان لسيطرة مناهج التعليم الأجنبي على العالم الإسلامى أثرها البعيد فى تزييف مفهوم التربية وإحلال مفهوم غربى وافد يستهدف إخراج الأجيال المسلمة من قيمها ومفاهيمها ودفعها نحو منهج للتعليم خال من الحصانة الأخلاقية والحماية الروحية ؛ وقد صور هذا المعنى المستشرق هاملتون جب فى كتاب (وجهة الإسلام) حيث قال : لقد استطاع نشاطنا التعليمى والثقافى عن طريق المدارس العصرية والصحافة أن يترك فى المسلمين ولو من غير وعى منهم أثراً يجعلهم فى مظهرهم العام لادينيين إلى حد بعيد ، ولاريب أن ذلك خاصة هو اللب المثمر فى كل ماتركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامى فى حضارته من آثار » .

ولقد كان للتربية نموذجان هى الأسوة الحسنة لها فى العالم الإسلامى : وهما الأب والمدرس وقد فسد هذان النموذجان ، نتيجة فساد مناهج التعليم نفسها ، وجاءت الأجيال التالية لاتجد المثل الأعلى الذى تستطيع أن تنشىء نفسها فى إطاره ولقدكان لسيطرة النفوذ الأجنبى بنظرياته على التعليم والثقافة أثره البعيد فى فرض نظريات ديوى فى التربية وفرويد فى علم النفس ودوركايم فى العلوم الاجتماعية ومن هذه النظريات الثلاث تكون ذلك « الفكر » الذى سرى فى المعلمين والمتعلمين على السواء والذى بعد بهم عن مفهوم الإسلام وخرّج أجيالاهشة هامشية محدودة النظرة يغريها البريق الخاطف والمغريات البراقة وتحول الأهواء بينها وبين فهم مدى الخطورة التى تواجه أمتها ومدى المسئولية المنوطة بأعناقها فى سبيل مواجهة هذه التحديات .

وبالرغم من انسحاب الاستعمار والاحتلال عن أغلب أجزاء العالم الإسلامى فإن آثار النفوذ الأجنبى من نظريات ومفاهيم فى التربية والتعليم والثقافة مازال عميقة الأثر ومازال تفرض نفوذها فى تشكيل الأجيال الجديدة وتكوين الشباب على النحو الذى يحول بينه وبين المفهوم الإسلامى الأصيل .

أولا : التربية الغربية المنقولة إلى أفق المجتمع الإسلامى تربية قاصرة تتحكم فيها عوامل كثيرة تستهدف تدمير الأمم المنقولة إليها ، فقد تشكلت على هذا النحو الذى نقلناه فى ظل تحديات خطيرة : عندما حاولت التلمودية اليهودية السيطرة على النحو الغربى وتفريغه من مفاهيم الدين وتفسيرات المسيحية ودفعه إلى طريق الفلسفات المادية ، وقد كان قادة هذه المفاهيم ودعاة هذا الاتجاه دوركايم وفرويد وديوى وكان مفهوم الفلسفة التربوية الغربية تحطيم روح الدين فى الشباب الغربى وفصله عنها ودفعه إلى الحياة إلى بدون معين من تجربة الآباء وخلق جو من الكراهية بينه وبين الأسرة وحمله على احتقار معلميه وأساتذته وتدمير الفوارق العميقة بين الفتى والفتاة وإزاحة كل مفاهيم الأخلاق والضوابط والحدود وإطلاق روح الشهوات والعواطف المكشوفة والأهواء، والغض من شأن البيوت وحياة الجماعة والادعاء بأنه ليست هناك فروقاً بين الذكور والإناث سواء فى الإحساس أو القدرات العقلية أو الميول وقد نقل هذه المفاهيم إلى بلادنا طه حسين وإسماعيل القبانى وكوكبة أخرى من أتباع مذهب ديوى .

ثانياً : مذهب ديوى الذى يعد أهم دعائم التربية الحديثة التى تدرسها الجامعات فى العالم الإسلامى يستمد وجوده من مفهوم دارون ويقوم على أساس الفلسفة المادية التى تتنكر للدين والأخلاق وتؤمن بمذهب المصلحة وقد وجد هذا المذهب فى بلاده التى ظهر فيها معارضه ورفضا ولكنه أمكن اتخاذه أسلوباً للعمل فى البلاد المستعمرة والأجنبية من أجل تدمير قيمها

الأخلاقية وتفريغ شبابها من القيم الدينية والأخلاقية وقد طرح هذا المذهب في أفق الدراسات الجامعية في مصر والبلاد العربية والإسلامية في نفس اللحظات التي بدأ الاستعمار البريطاني تصفية وجوده ليكون بديلا للمناهج التربوية الاستعمارية .

وقد فرض هذا المذهب على مدارس المعلمين وأصبح أساساً من الأسس التربوية التي يقدم عليها المدرس العربي ، ولما كانت مفاهيم ديوى في عداء الدين تنصب على المسيحية وعلى الأخص الكاثوليكية ، فإن اتباع ديوى نقلوا هذه الحجج إلى مجال الدين الإسلامي وبذلك أصبحت تلك الأجيال التي تسيطر على مجالات التعليم والتوجيه معارضة أشد المعارضة لمفهوم الدين الإسلامي القائم على الدين والأخلاق والمعروف أن الفكر الغربي قد وقف من الدين موقفاً معارضاً نتيجة خلافه مع الكنيسة فأنكر المفكرون الغربيون اعتبار الدين من العناصر المكونة للشخصية أو المؤثرة في المدنية ومن هنا عزل المفكرون الغربيون الماديون الدين عن مجال التربية والتعليم وفي مقدمتهم فيورباخ وسبنسر وديوى ، ويرى ديوى أن الدين ليس إلا نتاجاً للظروف السيئة من الحياة فالإنسان لا يذكر الله إلا في الأزمات والضعف ، وعنده أن الدين لا يصلح لأن يكون من مقومات المدنية ولا التربية . وقد واجهت نظرية ديوى في التربية معارضة ونقداً في بيئتها الأساسية فنشرت مجلة تايم نيوجازين في ٣١ / ٣ / ١٩٤٨ بحثاً أشارت فيه إلى رفض نظرية ديوى في الأوساط التعليمية والتربوية ورفض مفهومها وخاصة مفهومه القائل بأن تحل غاية الانسجام مع الحياة بديلا عن الله والفضيلة وقال الكاتب أنها تستهدف قطع صلة الشباب بقيمهم وتقاليدهم وأن هناك حاجة كبرى إلى التفكير في الأهداف السليمة للتربية وأنه لا بد أن يكون هدف التربية الأول تزويد الفرد بثقافة صحيحة تقنعه بأن هناك تاريخاً وأهدافاً وراء هذه التربية .

ثالثاً : إذا راجعنا النتائج التي حصلت عليها البلاد الإسلامية في الخمسين سنة الأخيرة عرفنا مدى أثر أسلوب التربية الحديثة وخطرها البعيد المدى في النكسات والهزائم التي مني بها العالم الإسلامي ، وعرفنا مدى عجز هذا الأسلوب عن بناء الفرد المسلم والفتاة المسلمة والأسرة المسلمين، وذلك حين جردها من مفهوم التربية الإسلامي الكامل الذي رسمه لها القرآن مترابطا في عناصره الثلاث (تربية الجسم والروح والعقل) بما يحقق التوازن والتكامل وذلك حتى لاتطغى ناحية من النواحي بالاستعلاء فتفقد النواحي الأخرى ما عليها وبذلك يحدث التمزق الذي هو أخطر آفات انعدام التكامل الإنساني والذي هو مصدر كل الأزمات التي تواجهها البشرية حين أعلت من شأن العقل والجسم وتجاهلت الروح وأنكرت تكامل العناصر وترابطها .

لقد حرمت التربية الحديثة التي انتشرت مناهجها في المدرسة العصرية ، حرمت الشباب المسلم من عنصري الإيمان والخلق ، وحاولت أن تدفعه في طريقه مجرداً منهما مستهيناً بهما عاجزاً عن استيعاب الآثار البعيدة لممارستهما.

رابعاً : كان من أخطر آثار التربية الحديثة أنها عجزت عن أن تفصل بين الرجولة والأنوثة في مناهج التعليم وفي أساليب الثقافة وفي وجهة الحياة وهدفها ، وفي الزي أيضاً والملابس .

خامساً: عجزت التربية الحديثة أن يحقق للشباب المسلم تكامل الشخصية، والحرص من الوقوع في الأخطاء التي من شأنها أن تدمر الشخصية وتهدمها وتعرض صاحبها إلى التمزق والانحلال ، كما عجزت أن تقدم أساليب القوة والرجولة وبناء مفهوم المروءة والأريحية فلا تجد في الشباب الجديد من يخف إلى عون الضعيف أو الفقير أو العاجز ، أو يستشعر في نفسه ذلك الحنان أو الشوق أو الخوف وقد تجد في مناهج التربية الجديدة « الرياضة » ولكنها بدون هدف واضح مستمد من غرضها الحقيقي فهي عملية تربية للجسد دون

أن يكون للروح منها أثر يؤدى إلى تكامل الشخصية ، وفى الاسلام تكون الرياضة موجهة إلى بناء شخصية الرجل القادر على الجهاد وعلى المساهمة فى الأعمال الشاقة وتكون الوجهة فيها خالصة لله تبارك وتعالى أساساً .

سادساً : أن الفصل بين التربية والدين إذا صلح كمنهج فى الغرب فإنه لايصلح فى العالم الاسلامى ولايتفق مع مقومات فكرنا الاسلامى الذى يعتبر الدين والأخلاق دعائم أساسية له .

فالتربية فى مفهوم الاسلام هى بناء التكوين النفسى والروحى والفكرى لكل ناشىء وتبدأ عادة فى البيت وتكون « القدوة من أكبر عواملها ، والفكر الاسلامى يفرق بين التربية وبين التعليم وبين الثقافة ، ويقرر أن التربية هى الوعاء الذى يتحرك فيه التعليم والثقافة . ولاريب أن هدف النظرية الغربية المطروحة فى أفق الفكر الاسلامى والتى تجد رعاية وحماية لها من مختلف دوائر النفوذ الأجنبى الاستعمارى والشيوعى والصهيونى ، هو بناء شخصية هشة طرية لاتملك القدرة على حمل أمانة الحضارة أو مقاومة العدوان أو مواجهة وسائل الاغراء ومؤامرات القضاء على حرمات الأوطان فان فصل التربية عن روح الدين تفتح أمام الشباب أبواب الشر والرخاوة والفساد والانزلاق إلى الشهوات والأهواء ، وقد تحطمت جميع الأمم التى فتحت هذا الباب ، وكان هدف خصوم الاسلام القضاء على شبابه وتماسكه عن طريق مثل هذه الأساليب والمناهج والعالم الاسلامى اليوم فى مرحلة بناء نهضته وشخصيته يكون محتاجاً أشد الحاجة إلى نبذ هذا الأسلوب من التربية والتماس أسلوبه الأصيل الذى يخلق روح التماسك الروحى والخلق ويحقق الانفطام عن الشهوات .

ولقد عرف الغرب اليوم بعد تجربة طويلة فساد منهج [ديوى — فرويد — دوركايم] وتستجيش اليوم فى أبحاثه الدعوة إلى العودة إلى الدين والأخلاق فى أسلوب التربية .

وتقول جريدة التيمس اللندنية : أن أساس تكوين المواطن الصالح هو شخصية صحيحة متسقة ، ولكن كيف يكون شخصية الفرد دون اعتبار لآرائه ومعتقداته ،أن الدين هو أسمى أنواع المعرفة يجب أن يعطى فى صراحة ودون موارية أسمى مكان فى التربية .

سابعاً : تابع المجتمع الإسلامى التربية الحديثة فى استبدال قدوة المدرسة بقدوة البيت بينما اعترف المجتمع المصرى بالخطأ البالغ فى ذلك يقول : إلكسى كارليل : لقد ارتكب المجتمع المصرى غلطة جسيمة باستبدال تدريب الأسرة بالمدرسة استبدالا تاماً ولهذا تترك الأمهات أطفالهن لدور الحضانة حتى يستطعن الانصراف إلى أعمالهن أو مطامعهن الاجتماعية . أنهن مسئولات عن اختفاء وحدة الأسرة واجتماعاتها التى يتصل فيها الطفل بالكبار فيتعلم منهم أموراً كثيرة لأن الطفل يشكل نشاطه الفسيولوجى والعقلى والعاطفى طبقاً للقوالب الموجودة فى محيطه .

ثامناً : استشراء القصص الخرافية للأطفال وهدف ذلك هو دفع الأطفال إلى مجالات عاصفة من الخيال تختلف كثيراً من واقع الحياة وطبيعتها وهى من شأنها أن توجد فى الطفل إحساساً بالخوف والمبالغة والاندفاع مع الأهواء وهى تربى فيهم صفات رديئة بالجبن والخداع . كذلك هناك بعض القصص التى تفسد الأخلاق ، ومايقدم من قصص فى مجموعه يبعد الأطفال عن فهم الأثر الإسلامى فى التاريخ أو الأثر الدينى والأخلاق فى الشخصية الإنسان والمجتمع .

تاسعاً : أن عملية التربية فى أمة ما ليست بضاعة تصدر إلى الخارج أو تستورد إلى الداخل كالمصنوعات أو المواد الخام ، وإنما هو لباس يفصل على قامة هذه الشعوب وملامحها القومية وتقاليدها الموروثة وآدابها المفصلة وأهدافها التى تعيش لها وتموت فى سبيلها وأن الشريعة ليست إلا وسيلة راقية

مهذبة لدعم العقيدة التي يؤمن بها شعب أو بلد وتغذيتها بالاقتناع الفكرى القائم على الثقة والاعتزاز وتسليمها بالدلائل العلمية إذا احتيج إليها ووسيلة لتخليد هذه العقيدة ونقلها سليمة إلى الأجيال القادمة ، وأفضل تفسير لنظام التربية هى أنها السعى الحثيث المتواصل يقوم به الآباء والمربون لإنشاء أبنائهم على الإيمان بالعقيدة التي يؤمنون بها والنظرة التي ينظرون بها إلى الحياة والكون وتربيتهم تربية تمكنهم من أن يكونوا ورثة صالحين للتراث المدنى ورثة هؤلاء الآباء عن الأجداد مع الصلاحية الكافية للتقدم والتوسع في هذه الثروة .

عاشراً : أن أبرز مظاهر انحراف مفهوم التربية الحديثة هو الانشطار ومادية النظرة وتطبيق نظريات لم تثبت فى فهم الشخصية الإنسانيـــة على الإنسان ، ومحاولة تطبيق ذلك على أمة قد تشكلت فى جذورها العميقة وروحها الأصيلة على ذلك الفهم الكامل المتوازن فى أمر الروح والمادة والنفس والعقل ، ورغبات المادة وأشواق النفس وحين تجىء اليوم معطيات التربية الحديثة مقدمة لها ذلك العطاء المادى وحده وتتجاهل ترابط التربية والدين وتكامل الدين والأخلاق فى أصل العقيدة وتنظر إلى الحياة من وجهة مادية بحتة تفصل فيها بين الدنيا والآخرة فإن من شأن ذلك أن يفسد النفس الإسلامية ويحطم مسيرتها ويهدد طريقها بالخطر والشر والدخول فى المفازة المهلكة .

حادى عشر : أعدت التربية الإسلامية الإنسان بأمرين جهلتهما التربية الحديثة . وعجزت عنهما نتيجة اعتمادها على المصادر المادية وحدها وهما قوام الحياة الحقة على هذه الأرض وأساس بناء الإنسان الربانى . وهما :

(أولا) الإرادة والمسئولية الفردية حتى يعرف الإنسان أنه قادر على أن يختار بين الخير والشر والحق والباطل وأن يمضى مع موكب الحياة ويضع

لبنات جديدة فى ذلك الصرح الحضارى الإنسانى وبدون هذه الإرادة والمسئولية الفردية لا يكون الجزاء الدنيوى والأخروى بعد البعث والنشور، هذه المسئولية قائمة على غاية هى الجزاء ثواباً وعقاباً وبدون هذا لا يستقيم عمل الإنسان ولا يتحفظ فى دائرة التقوى من شر الأهواء والمطامع .

(ثانياً) : الالتزام الخلقى الذى يحيط بالإنسان وعمله إحاطة السوار بالمعصم فيدفعه إلى الطريق الصحيح والشريف ويحميه من أخطار المعصية والخطيئة والفساد والانحلال والإباحية ويجعله إنساناً قوياً قادراً على مواجهة كل خطر والوقوف فى وجه كل عاصفة .

من خلال هذين السلاحين الماضيين رسمت التربية الإسلامية طريقها الحق فى بناء الإنسان لنفسه رجلا معتصما بالإيمان بالله عن الخطأ والفساد وعاملا لأسرته وجماعته دون أن تجرفه الأنانية الطاغية فهو بذلك كله يكون قادراً على حماية عقيدته ووطنه وأمته من كل ما تتعرض له من تحديات وأخطار سواء كانت فى مجال الأرض أو فى مجال الفكر .

أما حين تخلو التربية الحديثة من قيم العقيدة والعقيدة فإنها لن تكون إلا جرياً وراء أهواء الحياة وأخطاء المجتمعات ودون أن يكون لها إطار تعرفه أو هدف تحدده أو غاية تعمل لها ، وذلك هو ما قصدت إليه القوى المتربصة بالإنسانية الشر ، الراغبة إلى تدمير المجتمعات قبل السيطرة عليها .

الفصل الخامس

مقدمات الحضارة

أن مفهوم الحضارة المطروح فى مناهج الدراسات الجامعية والمدرسية يدور كله فى فلك الحضارة الغربية ويقوم على مجموعة من المسلمات التى يراد فرضها على العقلية الاسلامية والفكر الإسلامى على نحو يخلق التبعية العقلية والاجتماعية ويستهدف القول فى مجموعه بأن هناك حضارة واحدة عرفتها البشرية بدأت فى أرض يونان وانتهت اليوم فى الحضارة الغربية وأن كل حضارة بين ذلك فهى امتداد لهذه الحضارة وجزء منها وأن الحضارة الإسلامية ماهى إلا رافد من روافد الحضارة الغربية وقد حفلت الدراسات المختلفة المقدمة فى مختلف مناهج الدراسة بالشبهات التى تحاول أن تغض من شأن الحضارة الإسلامية ، وتوجه اليها الاتهامات والشكوك، فهم ينسبونها إلى العرب مرة وينسبونها إلى أنها نتاج الفكر اليونانى أو القانون الرومانى مرة أخرى .

وقد طرحت تلك المفاهيم التى تغض من شأن الحضارة الإسلامية فى أفق كل الدراسات والمناهج ، فى دراسات القانون ودراسات الفلسفة ودراسات العلوم ، فى محاولة لإنكار فضل العرب والمسلمين والقول بأنهم أقاموا حضارتهم على فلسفة اليونان وانهم لم يقدموا شيئاً للبشرية وقد وضعت جميع النصوص التى كتبها المتعصبون على الحضارة الاسلامية بين أيدى الشباب المسلم من أمثال ما كتب رينان وجولد سيهر وماسينيون بينما حجبت الكتابات المنصفة التى كتبها جوستاف لوبون وكارليل ودرابر وغيرهم

ووصفت بالسذاجة والخلط لأنها تحول دون هدف الاحتواء الذى يفرضه التغريب .

٢ — وقد انطلقت أبحاث الحضارة المطروحة فى أفق الفكر الإسلامى من منطلق الاستعلاء باللون أو الجنس: تقول هذه النظرية أن هناك حضارة عالمية واحدة وأن العرب والمسلمين كانوا حلقة من حلقات هذه الحضارة والواقع أن الحضارة الاسلامية بالرغم من أنها أخذت الخيوط الأولى لما كان معروفا فى العالم القديم من علوم فإنها أبدعت حضارة جديدة لها ذاتيتها الخاصة وطابعها المميز وأن الاسلام قد قدم مفهوما جديدا « للتحضر » يختلف عن مفهوم «المدنية» المادى المرتبط بالعمارة والصناعة والرياضيات والفلك والجغرافيا : ذلك الذى قدمه الاسلام إنما هو بمثابة الوعاء الذى تصاغ فيه المدنية من بعد ، وتصهر فيه العلوم ، ذلك هو التوحيد والايمان بأن الله تبارك وتعالى هو الخالق والزارع والصانع، وهو القائم بقدرته من وراء الكون كله ساعة بعد ساعة ولحظة بعد لحظة ، وأنه هو الذى أنشأ هذا الكون من العدم وأنه أقام له قوانين ونواميس يتحرك من خلالها إلى أجله المحتوم ، وقـــد أطلع الله تبارك وتعالى البشرية على هذه القوانين والنواميس حين جاءت رسالة الإسلام بالقرآن تضع هذه المفاهيم بين يدى الإنسان لينتفع بها فى سعيه إلى استكناه الكون واستخراج ثروات الأرض وأن هذه الدعوة التى وجهت إلى البشرية بالنظر إلى السموات والأرض والتفكر فيهما كانت منطلق « التجريب » الذى عرفه المسلمون وحاكموا إليه كل الفكر القديم الذى عرفته حضارات بابل وفارس والفراعنة واليونان والرومان فصححوا أخطاءه ورفضوا ما كان منه قائما على السحر والخرافة وحولوا خلاصة هذا التراث القديم الى مادة خام صنع منها ومن غيرها « المنهج العلمى التجريبى » الذى قدمه العلماء المسلمون للبشرية .

هذا فى جانب العلم ، أما فى جانب الحياة فقد قدم الاسلام مفهوم المساواة والأخاء الانسانى ووحدة البشرية كلها لآدام وآدم من تراب وأنه

لافضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، وبذلك شجب الإسلام النزعة العنصرية وقضى على مفهوم العبودية الذى قامت عليه حضارات الفراعنة واليونان والفرس والرومان . هذا هو إطار الحضارة الذى أقامه الإسلام لتصاغ فى إطاره المدنية المادية القائمة على العمارة والصناعة والرياضيات والفلك والجغرافيا ليكون ذلك كله خالصاً لله مستهدفا إقامة المجتمع الربانى القائم على العدل والرحمة والكرامة ، ومنذ جاء الاسلام فان حوض البحر المتوسط قد انشطر إلى حضارتين : فقد برزت حضارة لها طابعها وذاتيتها وتشكيلها الروحى والفكرى والنفسى والاجتماعى ومن خلال الإسلام قامت حضارة لها مضمونها الاجتماعى ولها نظريتها الخالصة ولها أسلوبها فى المعرفة ولها منهجها العلمى التجريبى الذى قدمته إلى البشرية كلها ثم قامت عليه الحضارة العالمية الحديثة .

هذا التميز الخاص بالحضارة الاسلامية قد عرفه رجال نشأوا فى إطار الحضارة الغربية وقارنوها بالحضارة الاسلامية ، يقول الأستاذ ليوبولد فايس :

إن الحضارات المختلفة قامت ونشأت رويدا رويدا من تراث الماضى بما حوى من ضروب الرأى وتيارات الفكر التى استغرقت فى تبلورها إلى شكلها الخاص وكيانها المحدد آماداً طويلة من الزمن . وقد انفردت حضارة الاسلام وحدها بانبجاسها إلى الحياة دون سابق عهد أو إنتظار وقد جمعت فى فجر نشأتها كل المقومات الأساسية لحضارة مكتملة شابة ، فقامت فى مجتمع واضح المعالم له نظرته الخاصة إلى الحياة وله نظامه التشريعى الكامل وله فهمه المحدد لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض داخل هذا المجتمع ، ولم يكن قيامها ثمرة تقاليد زخر بها الماضى ولا وليد تيارات فكرية متوارثة ولكن هذه الحضارة كانت وليد

حادث تاريخى فريد : هو تنزيل القرآن الكريم وكان مردها إلى رجل فذ فى التاريخ هو محمد رسول الله . فلقد أدرك الذين آمنوا بالإسلام واتبعوا محمداً وصدقوا بالقرآن فاتخذوه قاعدة حياتهم — إن الدين الجديد الذى جاءهم به القرآن يتطلب منهم هجرة بائنة إلى ما جاءهم به عما توارثوه من عقائد الحياة ، وما ألفوه من مناهج السير فيها ، فكان قبولهم لما جاء به بداية حدث جديد فى حياة البشر وتاريخهم ، إذ أنهم أدركوا أن الإسلام وقد جاء نظاماً شاملا للحياة قد افتتح حقاً حضارة جديدة ، وما كان دوره ليقتصر على التمهيد لغيره من الحضارات والإرهاص بها فتبينوا كما تبين من جاء بعدهم أن مبعث رسول الله كان إيذاناً ببدء عهد جديد بكل ما ينطوى عليه البدء من حقائق ومعان ، ولن يفهم من هذا أن الإسلام قد قطع كل صلة بين حضارته وبين الماضى ، فهذا فهم لا يقبله العقل أو يستسيغه لأن كل كائن عضوى لا يمكن أن يوجد دون أسلاف وآباء ، فلن ندهش إذن حين نرى أن ماجاء به رسول الله — على ماهو عليه من جدة فى النظر إلى الكون والحياة ومن استحداث نظام اجتماعى كامل — يتضمن كثيراً مما جاءت به الأديان ويتحدث عن كثير من الفضائل الخلقية التى كانت لدى من سلف قبله ولم يتنكر لهذه الفضائل والحقائق أحد من أهل الإسلام ، بل لقد كان القرآن ذاته أصرح ما يكون اعترافاً بها وتسليما .

والقرآن الكريم هو الذى دعا إلى العلم والعقل والبرهان ، فحقق قيام منهج التجريب وهو الذى دعا إلى وحدة البشرية والإخاء الإنسانى فحقق تحرر الإنسان من عبودية الأباطرة ، والقرآن هو الذى دعا إلى التوحيد فحقق تحرر العقل الإنسانى من الوثنية وعبادة الأحجار .

هذا هو « التميز » الواضح الذى يقطع بأن حضارة الإسلام لم تكن حلقة فى حضارة سابقة أو لاحقة ، ومنه يتكشف زيف الدعوى بالقول بأن العرب والمسلمين لم يكونوا فى وجودهم التاريخى الضخم الذى انفردوا به ألف سنة كاملة على الأقل [منذ بزوغ الإسلام حتى ظهور النهضة الأوربية

الحديثة عام ١٥٠٠م] جزءاً من حضارة البحر المتوسط أو مرحلة من مراحلها، بل كانت حضارة الإسلام وجوداً ذاتياً قائماً بالحق ، شطر البحر المتوسط ولا يزال يشطره إلى حضارتين ، ولا ريب أن الحضارة الغربية الحديثة حين أخذت منهج التجريب الإسلامي قد سجلت على نفسها أنها تنطلق من حيث قامت الحضارة الإسلامية في هذا الجانب وحده دون أن يأخذ بمفهوم الإسلام المتكامل في الإخاء البشري أو صياغة العلم والحضارة في إطار « بناء المجتمع الرباني » الذي دعت إليه أديان السماء ورسم منهجه الإسلام كاملا .

٣ — وهذا الفهم الواضح الصريح يرد زيف دعاوى دنيان الذي اعتمدته المناهج الدراسية والجامعية، والذي يقول إن الحضارة (العربية) ولا يقول الحضارة الإسلامية : هي حضارة سطحية ظاهرية أنتجتها عقول أوربية ومنابع يونانية فارسية هندية ، وحينما وجد الإنسان ظاهرة من ظواهر الحضارة في البلاد العربية ، فلا بد من إرجاعها إلى عقلية آرية وإنتاج غير سامي .

وقول ماسفيون إن كبار رجال الحضارة الاسلامية لم يكونوا ذوي دم عربي محض ، بل موالون مستعربون ، وقد رد كثير من كتاب العرب والمسلمين على هذه الاتهامات: يقول الدكتور جواد علي : إن هذه النظريات لا قيمة لها أبداً ، إذا لم تدعم بالنصوص والبراهين ، كما أن الاستشهاد بحادثة أو رواية لا يتخذ حجة للحكم به على أمة ، وأني أستطيع أن أجعل من الأمة الجرمانية أمة همجية بربرية خاملة لم تنهض إلا أخيراً بالاستناد إلى النصوص الجرمانية نفسها ، وعن طريق مجموعة من المصادر والمنابع عن التاريخ الجرماني ، ويستطيع كل مؤرخ أن يفعل ذلك في تاريخ أي أمة، وأعتقد أنه لو كانت الأمة العربية قوية في الوقت الحاضر لكانت النظرية على عكس ذلك تماماً ، ويقول : إن الحضارة الاسلامية ليست حضارة

عنصرية ، وقد اشترك فيها كل الذين اعتنقوا الاسلام بصرف النظر عن أجناسهم ، فان القرآن واللغة العربية والتوحيد كانت من العناصر التي شكلت الفكر الذي صنع الحضارة ، ولقد جاءت حضارة الاسلام بعد حضارات العبودية الفارسية والفرعونية والرومانية وعبادة الفرعون والقيصر لتقدم للبشرية الاخاء البشرى ، والعدل والرحمة وترفع العبودية عن العقيدة وعن علاقة الانسان بالانسان ، وبذلك فهي تختلف أشد الاختلاف بين الحضارات اليونانية وغيرها ، وعن الفكر اليوناني وغيره ، ولكن هـذه الحضارة استطاعت أن تصهر في بوتقتها ما كان موجوداً في العالم من علوم ومعارف بعد أن امتحنتها واستصفتها وأدخلتها في بوتقة التجريبي الذي هو المنهج الذي صنعه المسلمون وقدموه للبشرية وقامت عليـه الحضارة المعاصرة . وان ما وجده المسلمون لدى اليونان لم يكن سوى نظريات بعضها صحيح وبعضها خاطىء فضلا عن الخرافات والأساطير التي استبعدها المسلمون تماما.

٤ — ومن ناحية أخرى فإن منطلقات الحضارة الإسلامية وغاياتها تختلف عن منطلقات الحضارات السابقة عليها من فرعونية وفارسية ويونانية وما تلتها من حضارة الغرب الحديثة ، ولذلك فإن محاولة فرض مفاهيم عامة وقوانين شاملة للحضارة البشرية تحاكم إليها الحضارة الإسلامية من شأنه أن يكون قاصراً لأنه يعجز عن استيعاب ذلك التباين الواضح في المنطلقات والغايات التي يمثلها الإسلام :

أولا : في مسألة التقدم فالإسلام يفهم التقدم على غير ماتفهمه الحضارة الغربية ، وهو لايقر التقدم المادى الخالص ولا يرى تضحية القيم الأساسية من أجل هذا التقدم ، ويقرر الإسلام أن الرقى مادى وروحى معا ، وأن كلاهما لا يعارض الآخر وأنهما وجهان من الحياة الإنسانية يتكاملان معا ولا يصلح أحدهما دون الآخر .

وأن التقدم الإسلامى مفهوم متكامل أساسه إنسانى جامع بين المعنويات

والمادة والتقدم المادى وحدة ليس فى نظر الاسلام تقدما كاملا والاسلام دعوة إلى التقدم فى إطار الاسلام والايمان وسيادة الانسان على الكون تحت حكم الله .

ثانيا : إن طابع الحضارة الاسلامية أخلاقى فى أساسه وإن ثمة ارتباطا وثيقاً بين الحضارة وبين الايمان بالله بينما لا ترى الحضارة الحديثة أن [الاخلاقية] أساساً من أسسها وتستبدل بها النفعية والتبرير القانونى الذى قدمه ميكافيلى . ونظرية الذرائع لديوى

ثالثاً : يقوم المفهوم الاسلام للحضارة على التكامل بينما تقوم الحضارة الغربية على مفهوم تجزئة الكون والطبيعة والفصل بين العالم وصانعه .

رابعا : تقوم الحضارة الاسلامية على مفهوم العدل الشامل للبشرية كلها بينما تقوم الحضارة الغربية على مفهوم التحيز بالعدل للجنس الأبيض وحده مع النظر إلى باقى الأمم على أنها أقل درجة من ناحية العنصر أو الكفاية .

خامساً : فصل الاسلام بين العقيدة التى يجب احترام حريتها عند الآخرين وبين المصالح الدنيوية التى تعتمد على الكفاية والأمانة والتى لا تميز بين دين ودين فى سبيل التعاون لتحقيق المثل العليا الانسانية بينما لا تعترف الحضارة الغربية بعقائد ولا حريات الآخرين .

سادساً : يقوم مفهوم الاسلام على الاخاء البشرى بينما يقوم مفهوم الحضارة الغربية على مفهوم العنصرية والصراع بين القوميات ويقيم مفهومه الاستعمارى على أساس إبادة الأجناس المقيمة واستعباد الأجناس المهاجرة وقد أشار كثير من الباحثين إلى أن عقلية الرجل الأبيض مسممة بالتعصب العنصرى والتفوق العنصرى ورسالة الرجل الأبيض وأن الثقافة الأوربية لم تتخل قط عن نصرانيتها وتعصبها ومن أخطر مفاهيم الحضارة الغربية إنها

رفضت مزاحمة المسلمين لها فى أوربا فقالت : أن المسلمين يجب أن ينتهوا عند جبال البيرنيه .

٥ — يرفض المفهوم الاسلامى للحضارة الكثير من مقاييس الحضارة الغربية التى لا تتفق مع الفطرة أو العلم أو واقع الحياة :

(أولا) يرفض الفكر الاسلامى فكرة التفوق لبعض الامم وهى التى تهدف إلى فرض تفـــوق موهوم للجنس الأبيض أو للجنس اليهودى والمعروف أن هذه النظرية قد تعين فسادها وزيفها والحقيقة العلمية أن الأجناس كلها شاركت فى بناء الحضارات الانسانية .

(ثانيا) يرفض الفكر الاسلامى فكرة التفسير المادى للتاريخ ويرى أن الاقتصاد عامل من عوامل متعددة تصنع التاريخ، وأن للأحداث التاريخية جانبان مادى وروحى وقد تبين خطأ القول بأن الحضارات والحروب والمجاعات وقيام الدول وسقوطها ترجع جميعها إلى العوامل الاقتصادية المجردة أو صراع الطبقات .

(ثالثاً) رفض الفكر الاسلامى الصراع بين أيدلوجية الحرية وايدلوجية العدل ، حيث قدم الاسلام مفهوما جامعا للحرية والعدل بعيدا عن انحرافات الرأسمالية التى تؤله الفرد والماركسية التى تؤله الجماعة .

٦ — أن الدراسة الأصيلة للعلاقات بين الحضارة الغربية وبين الحضارة الاسلامية يكشف أن النفوذ الأجنبى (استعماريا وصهيونيا وماركسيا) حاول أن يتخذ من أدوات ووسائل الحضارة الغربية سلاحا لهزيمة المسلمين والحيلولة دون نهضتهم أو الوصول إلى مكانهم الحق . ووجه كل أسلحته الحربية والعلمية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية الى العالم الاسلامى — على حد تعبير أحد رجالهم الفريد كانتول سميث — بقصد اذلاله وتحقيره

وأشعاره بالضآلة والخنوع ، كما حاول أن يتخذ من سلبيات الحضارة عاملا من عوامل الهزيمة للمسلمين ، بل أنه حجب عن المسلمين كل إيجابيات الحضارة وخاصة العلم والتكنولوجيا وأغرق العالم الإسلامى فى جوانب الفساد والتحلل والمغريات وفى مقدمتها الخمر . يقول هنرى دى كاسترى : إن أحدّ سلاح يستأصل به العرب والمسلمون وأمضى سيف يقتلون به هو الخمر ، وقد جردنا هذا السلاح على أهل الجزائر فأبوا أن يتجرعوه فتضاعف نسلهم ولو قبلوه لأصبحوا أذلاء ، وكذلك سلطت الحضارة الغربية الربا على المسلمين فاستأصلت ثرواتهم وإمكانياتهم الاقتصادية .

٧ — ان من أخطر مقاتل الحضارة الغربية : استعلاء عناصر التحلل والإباحية والانطلاق من إطار الضوابط ، وكذلك استعلاء فكرة الحرب والإبادة ، يقول رومان رولان : إن هذه الحرب نزاع دنس تتذوقه أوربا المجنونة وهى تسير إلى حتفها كهرقل الذى قضى على نفسه بيديه ، ان القتال لم يتوقف يوماً واحداً منذ نشبت الحرب الأولى عام ١٩١٤ ، وطبيعة الحضارة الغربية طبيعة حربية واتجاهها إلى إنشاء وسائل الحرب أكبر من اتجاهها إلى وسائل العمران .

وقد استغلت فيها سيطرة الآلات ، يقول هنرى فورست : إن عصر الآلات هذا الذى تعيش فيه يظل شبح الوحش بتهديد هائل عن طريق الرق الإنسانى ، وقد صرنا جميعاً منقسمين إلى طوائف وأصبحت شخصيتنا تخبو وتختنق وتتضاءل إلى حد عظيم . ئا

وأن الفكر الإسلامى ليرفض هذه الإنحرافات التى تمر بها الحضارة الغربية والتى توردها مورد الهلاك ، فقد حملت الناس عن الانصراف عن المعنويات إلى الماديات ودفعتهم إلى ذلك الاندفاع وراء تملك الأشياء والاستهلاك ، وهى نفس عوامل سقوط الأمبراطورية الرومانية ، كذلك

ضعف الروح الدينية بين الأفراد والجماعات ، وقد بدا هـــذا بعد الحرب العالمية الأولى ، وعلى أثر ويلاتها وظهور طابع الوحشية الذى ألقى ظلا كثيفاً على روح العدل الإنسانية ، وبعد ذلك ضعف نظام الأسرة وتداعى صرحها ، وضعف الروابط الاجتماعية لنقض القوانين ، وعـــدم وفائها بحاجات التضامن والتكافل الاجتماعى ، وكذلك ذيوع الأفكار الشيوعية والاشتراكية المتطرفة تحت ستار الديمقراطية الكاذبة .

٨ — لقد حرص المسلمون فى مفهوم الحضارة على الحفاظ على الذاتية الإســـلامية والشخصية الحضارية ، والتمسك بالأصالة والحيلولة دون الانصهار فى أتون العالمية أو الأممية أو سقوطهم فى مصيدة الاحتواء الغربى الخارجى
ولم يكن شغل المسلمين الشاغل على مدى التاريخ إنشاء شخصية حضارية بل كان هدفه حماية الشخصية الإسلامية الحضارية من أن تذوب أو تتلاشى فى شخصية حضارية أخرى ، ولقد كانت صيحة قادة الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية أن المسلمين ليسوا فى حاجة إلى أن تصرعهم هذه الحضارة المادية وليس من مصلحتهم أن يذوب وجودهم فى خضمها .

٩ — كذلك فإن من أبرز أخطاء المفهوم الغربى محاولة محاكمة الإسلام إلى واقع المجتمع الإسلامى والخلط بين الفكرة الاسلامية الربانية وبين التطبيق البشرى ، ولاريب أن المنهج العلمى الأصيل يفرق تماماً بين الأمرين ، بين رأى الاسلام فى شىء وموقف المســـلمين منه ، أى الفرق بين قوانين الاسلام وتطبيقات المسلمين .

١٠ — تختلف الحضارة الغربية عن مفهوم الحضارة الاسلامية فى أمور أساسية ورئيسية ، أبرزها إيمان الحضارة الغربية بالربا ونسبية الأخلاق والتطور المطلق ، بينما يقيم الاسلام حضارته على الأخلاق الثابتة باعتبارها جزءاً من الدين لا ينفك عنه ويرفض الربا رفضاً تاماً ويؤمن بالتطور فى

إطار الثبات وللاسلام موقفه من المرأة وعملها واختلاطها وارتباطها بالمجتمع، وله موقفه من مفهوم الترف والرفاهية ، ومن مفاهيم اللباس والزى ، ومن للتفرقة بين رجولة الرجل وأنوثة المرأة ، ومن تعرية الجسم وستره ، ومن مختلف قضايا الخمر والميسر والاباحية ، والاسلام يرفض هذه الجوانب من الحضارة الغربية التى تقوم على وثنية الترف والتحلل والتعرية ، ويفرق بين الحضارة وبين العلم المتحرر ، ويرفض الاسلام الاتجاه الذى يحاول به بعض الباحثين استعمال مفاهيم الاسلام بتأويل النصوص أو تبرير الحضارة فى وضعها الحالى ، فالاسلام لا يقر الواقع الفاسد ولكنه يطالب الحضارة بأن تعدل نفسها لتتفق مع قيمه وتتحرك فى إطاره .

١١ — إن الحضارة الغربيـــة قد خرجت عن نواميس الحضارات الصالحة للبقاء ، فقد عقت الفطرة واستعملت العلم فى سبيل الاباحية والعقل الجماعى ، وقد عجزت أن تتجاوب مع الأمم والشعوب ، وهى تتجه الآن إلى الانهيار والدمار .

لقد بدأت الحضارة الغربية دورتها منذ أوائل القرن الخامس عشر حين كانت الحضارة الاسلامية قد أوشكت أن تبلغ نهاية الدورة التاريخية لها ، فعملت منذ ذلك الوقت إلى اليوم فى سبيل هدفها الذى اتخذته عنواناً لها « الرفاهية » وقدمت فى هذا المجال معطيات باهرة لاسعاد الانسان ولكنها واجهت التحديات الخطيرة التى أدخلتها مرحلة « الأزمة » لعدة أمور :

أولا : لأنها ربطت الحضارة بالاستعمار ، وجعلت من الشعوب والأمم النامية مصدراً لخاماتها وسوقاً لمنتجاتها ، وقد جرى ذلك فى ظل حركات الاحتلال والغزو والسيطرة السياسية والعسكرية .

ثانياً : لأنها عزلت نفسها عن المفهوم الانسانى الكامل الجامع بين الروح والمادة .

ثالثاً : لاستعلائها بالجنس الأبيض صانع الحضارة الذى لا يقدر
وتجاهلها للدور الذى قامت بها الحضارة الاسلامية فى بناء المنهج التجريبى .

رابعاً : لغلبة الطابع المادى الصرف ، وأسلوب التعامل الربوى اليهودى والسيطرة الاقتصادية والغزو الفكرى .

خامساً : معاملة الأجناس المختلفة معاملة عبودية واحتجاز الكرامة الانسانية والحرية والرفاهية لأهلها وحدهم .

وقد شهد بهذا الانحراف كثير من الباحثين الغربيين المنصفين :

تقول الكاتبة الفرنسية « مدام سنت بوانث » إنى اتهم المدنية الغربية بأنها قصرت عن القيام بالمهمة التى تزعم أنها ألقيت على عاتقها فى الأجيال الأخيرة ، أعنى المهمة التى ترمى إلى نشر تعاليم الانسانية وتعميمها على وجه الأرض ، بحيث تؤدى إلى الاتحاد ، ويمكن للانسان أن يعبر عن هذه المهمة العظيمة بوسيلتين : لاغيرهما ، وهما وسيلة حب الذات ووسيلة حب الغير ، أما الغرب فإنه لم يقع اختياره إلا على الوسيلة الأولى : وسيلة الأنانية وحب الذات ، وكان اختياره لها جريمة ، وكان ذلك سبب ضياعه واضمحلال نفوذه ، لأن الوسيلة التى لجأ إليها ملعونة . إن الأنانية تقضى على الخير ، وتلتهم كل بر ، لقد أراد الغرب أن يوحد العالم ، ولكن تحت سلطانه ومصلحته . والعالم لا يساس إلا بالعدل . وبالحب والاخاء وبرد الحقوق إلى أهلها . ولكن الغرب لجأ إلى القوة الغاشمة واعتمد على القوة وحدها ، وعبث بالشرائع الدينية ، وخالف تعاليم المسيح عيسى الذى أمر بمحبة الناس جميعاً ، لقد أضاء « الشرق » دياجير أوربا بنور تعاليمه ، وما هذه العلوم التى يفخر بها الغرب إلا من علوم للشرق ، وليس الذى يحجب النور عن الأنظار هو مدنية الشرق القديم ، بل الوحشية الغربية ودين القوة ، وحب الذات والأنانية التى يعمل بها الغرب ، لقد اختار الغرب الرذيلة

على الفضيلة ، وإنه باتجاهه إلى الوسائل التى لا تعرفها الانسانية قد أثبتت أن مدنيته فشلت » .

ويعنى هذا أن الحضارة الغربية انحرفت عن طريق الأصالة ، حين عجزت أن تحرك حركتها داخل إطار الربانية والالتزام الأخلاقى وتقدير مسئولية الانسان وجزائه ، ولقد عجزت عن المحافظة على القيم الانسانية للحضارات ، فهى قد قامت أساساً على المادية ثم تطورت مفاهيمها فى ظل عوامل ذات فاعلية إلى تغليب مفاهيم إطلاق الغرائز وتقرير (حيوانية) الانسان ، ثم اندفعت فى تقرير الحرية على النحو الذى حطم كل الضوابط والقيم والحدود التى من شأنها أن تحمى الوجود الانسانى من أن يدمر نفسه أو يدمر مجتمعه .

ولعل (الدوس هكسلى) حين يصور هذه الزاوية يكشف عن حقيقتها فى وضوح حين يقول : إن الحضارة قد دفعت الناس إلى التمرد على حياة الروح ، والاندفاع وراء المادة ، وقصرت جهودهم على المتع والرغبات ، وأعرضت بهم عن المثل العليا . وإن اندفاع العالم إلى الاستمتاع قد شاع فى أقوال المؤلفين والشعراء والخطباء والممثلين المتمادى فى سبيل الدعاية للحياة المستهترة والاباحية ، وقد بالغوا فى مدح الحرية والتوسع فيها حتى أصبحت مرذولة مبغوضة كالسم الذى ينقلب داء بعد أن كان دواء ، وإن المثل العليا حقيقة زاهية لا شك فيها ، لأنها ضرورية للعالم وهى الوسيلة الوحيدة للقضاء على الفلسفة المادية التى أعجب بها هواة اللذات ، والباحثون عن مسرات الحياة بأنواعها ، وإن النفوس البشرية لتضيع فى سبيل هذه الملذات ، وتفقد الثقة بالفضائل ، وقد أجمعت أرق العقول فى سائر الأزمنة والأمكنة على أن غاية الانسانية هى السلام والمحبة والعدل ، ومن المحبة الأخوية نشأت فكرة الوطنية وهى فكرة إذا لم تفهم على حقيقتها جلبت الشقاء على جميع الأوطان » .

١٢ — إن الفوارق العميقة بين وجهة الحضارة الغربية ووجهة الحضارة الاسلامية تفرض على المسلمين أن يواجهوا دراسات الحضارة المطروحة فى أفق الفكر الاسلامى بحذر شديد ، لأنها تحاول خداعهم عن حقيقة مفهوم الحضارة الاسلامى : إن أخطر انحرافات الحضارة الغربية فى مفهومها هو ما يغلب عليها من إطلاق الشهوات وما تحمله من هوى فى مواجهة شرعة الحق وما تؤمن به من استعلاء على العناصر الملونة وهى تطارح فى آفاق الأمم التى كانت موضع نفوذها بالاحتلال أو بالسيطرة الاقتصادية مفاهيم تستهدف تدمير قيمها وقواها المعنوية وإفساد شبابها وتبديد ثرواتها بالترف والانحلال ، لتظل الأمة الاسلامية عاجزة عن امتلاك إرادتها ، وإقامة منهجها الحق .

وقد جاء من دعاة الحضارة الغربية من يدعون إلى تقبل الحضارة الغربية خيرها وشرها ، ما يحمد منها وما يعاب ، وتلك دعوة باطلة مسمومة مردودة على قائليها ، فالمسلمون لهم مقاييسهم فى فهم الاقتباس والنقل من الحضارات والثقافات ، وهم يرفضون هذه الدعوة إلى احتوائهم والسيطرة عليهم ، وتذويبهم فى أتون العالمية والأممية ، ويؤمنون بأخلاقية الحضارة. وقد جعل الاسلام للأخلاق المكان الأرفع من عنايته ، ويعتبر مكارم الأخلاق غاية الدين الحق وثمرة لوسائله المختلفة ، وقد عمد الاسلام إلى حياطة هذه الضوابط بتحريم الينابيع الثلاثة للشرور : الخمر والميسر والزنا تحريماً لا هوادة فيه ، مع إيجابية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأباح الاسلام لكل إنسان أن يستعمل حقه الطبيعى فى كل ما لا ينافى القانون العام ولا يجافى ناموس الأخلاق ، ويقرر الاسلام أن العلم وحده لا يكفى لوضع حد لشرور العالم وآثامه ، والعلم وحده لا يكفى للخلاص من الصعاب المحيطة به من كل جانب ، وإن الحضارة يجب أن تقوم على المعنويات وتوفق بين العلم والروح كما تلائم بين العقل والقلب ، والحياة

لا تكون آمنة يسودها رحمة وسلام، إذا اعتل العلم هذه الأوضاع . يقول الدكتور قدرى حافظ طوقان :

لقد استغل العلماء العلم بعيداً عن قوى الروح والقلب ، فأعلوا من شأن العقل والعلم علواً كبيراً وحكموا العقل فى القلب كما حكموا العلم فى الدين فنتج عن ذلك ما نراه من فوضى خلقية وحروب طاحنة رهيبة فاستأسدت الغرائز وأسرفت المطامع ، فاذا إله العلم يتجه نحو التدمير والتخريب والفتك والتقتيل حتى أصبحت القوة مقياس تقدم الأمم وعظمتها .

والمسلمون لا يقبلون تغريب الحضارة بحجة غلبة الغرب وسلطانه فى العصر الحديث، فان هذا الغلب هو مرحلة مؤقتة لن تستمر ، لأنها لا تستمد وجودها من الحق ، ولأنها تخالف الفطرة وتعارض سنن الكون والحضارات ، ولذلك فانها لن تلبث أن تسقط وهى تمر الآن بمرحلة الأزمة ، ولقد أشار كثير من الباحثين إلى هذا المعنى، لو أخذنا بمعيار الغلبة فى تقويم الحضارات لاختلت موازين القيم لأننا سنحكم بالفضل لكل غالب مهما كانت حضارته ، وقد رأينا شعوباً مغلوبة حكم لها العلماء والمؤرخون بالفضل على الأمم الغالبة، كذلك فان الحضارات الانسانية لا تقاس بالتقدم الحربى والعسكرى ، وإنما تقاس بما تضيفه إلى البشرية من قيم التقدم والرقى ولن ينخدع المسلمون بما فرضه الاستعمار من قيم هذه الحضارة .

وإن أبرز وجوه التعارض بين هذا المفهوم الذى يدعى إليه المسلمون والعرب وبين مفهومهم الأصيل ، إن وجهة النظر الوافدة تستمد منطلقها من نظرة مادية خالصة لا يعرفها الفكر الاسلامى الذى يربط بين الروح والمادة والعقل والقلب فى إطار مفهوم جامع ومنظور متكامل ، هو فى ذاته دين ومنهج حياة ونظام مجتمع، ومن ثم فان الدعوة إلى نقل الأمة الاسلامية إلى الحضارة الغربية عن طريق الانتاج العلمى من الغرب هى دعوة مضللة على العالم الاسلامى تيسير وسائل نقل التكنولوجيا وأساليب التقدم فى مجالات

الزراعة والصناعة والكشف والبحث فى أعماق المحيطات ، وتفجير الصخور واستخراج الثروات المدفونة ، هذه الدعوة يجب أن تكون حرة وغير مرتبطة بأى دعوة أخرى إلى نقل أسلوب العيش الغربى بما يستهدف القضاء على الضوابط الأخلاقية والدينية والأدبية ، وهى القيم التى قام عليها المجتمع الاسلامى فى عقائده وعاداته وحياته الاجتماعية .

إن حاجة المسلمين اليوم هى حاجتهم إلى العلم التجريبى والتكنولوجيا ولهم بعد ذلك أسلوب عيشهم ومنطلق حركة هذا العلم فى إطار قيمهم ومفهومهم الذى يقوم على بناء المجتمع الربانى الخالص المحرر من العبودية والعنصرية والاستغلال .

الباب الثالث

الدراسات الثقافية والأدبية

أولا — مقدمة الثقافة

ثانيا — مقدمة اللغة

ثالثا — مقدمه الأدب

الفصل الأول

مقدمات الثقـــافة

تواجه الثقافة العربية التي هي نتاج الفكر الإسلامي في العصر الحديث تحديات خطيرة تستهدف احتوائها والسيطرة عليها وتعمل هذه التحديات في مجالات الصحافة والكتاب والإذاعة والصور المتحركة والمسرح وهي تستهدف:

(أولا) انتزاع المسلمين والعرب من جذورهم وفصلهم عن ماضيهم، وذلك بالدعوة الملحة الصاخبة إلى مخاصمة التراث والماضي والجذور. تقوم هذه الحملة على اتهام الماضي واحتقاره وإثارة الشبهات حوله والدعوة إلى التخلي عنه نهائياً وهو مالم تفعله الثقافة الغربية التي لم تجـــد سبيلا إلى بعث النهضة إلا بإحياء التراث الهليني القديم وإعادة صياغته واعتماده أساساً عميقاً لكل ما وصلت إليه من تطور وحركة.

ولكن النفوذ الاستعماري لايؤمن بالمنهج العلمي المجرد من الهوى فيتعامل مع تراثه بإيمان وقداسة ويعتبره مصدراً رئيسياً لنهضته بينما يحاول في التعامل معنا اتهام تراثنا وإثارة الشبهات حوله ودعوتنا إلى إهماله والتحرر منه.

(ثانياً) إثارة الدعوى القائمة بأن الثقافة إنسانية ولذلك فليس هناك ضرورة لقيام ثقافات قومية والقول بأن العالم كله يجري نحو الوحدة الفكرية العالمية وتلك هي أخطر دعوات التغريب والغزو الثقافي.

والحق أن قيم الثقافة العربية تختلف اختلافاً واضحاً عن قيم الثقافات الغربية فهي تستمد جذورها من القرآن واللغة العربية والإسلام والتاريخ العربي الإسلامي والتراث كما تستمد من الذاتية العربية الواضحة المزاج النفسي والعقلي .

وكذلك قيم الثقافات الغربية ذات الطابع الخاص المختلف بل المتباين أحياناً عن قيم الثقافة العربية ، هذه القيم التي قامت على أسس مستمدة من المجتمع الأدنى . وقد شكلتها عوامل تاريخية مختلفة تتمثل في ذلك اللقاء بين التراث اليوناني والقانون الروماني والديانة المسيحية ، ثم تشكلت في ذلك المزيج الذي وصف بأنه « إطار مسيحي ومضمون يوناني وشكل روماني » ثم كانت حركة لوثر وكالفن واستمدادها من الفكر الإسلامي ومحاولتها تحرير المسيحيين من نفوذ الكنيسة ثم ظهور الثورة الصناعية في أوربا مستمدة من المنهج العلمي التجريبي الإسلامي ، ثم قيام الثورة الفرنسية ، كل هذا قد خلق نزعات أدبية وفلسفية كونت عناصر الثقافة الغربية فكانت الفلسفة المادية وليدة هذا التطور .

في ضوء هذا كله تكونت للثقافات الغربية قيما ومفاهيم تختلف كل الاختلاف عن قيم ومفاهيم الثقافة العربية ، فإذا قيل أن الثقافة « إنسانية » كان معنى هذا أن الثقافة الغربية صاحبة النفوذ الأقوى سياسياً وعسكرياً والمسيطرة والمحتلة للعالم العربي هي القادرة على أن تفرض نفوذها وتصهر في بوتقتها الثقافة العربية ولما كانت الثقافة العربية عميقة الجذور ذات تاريخ عريق وماض أصيل ولما كانت هذه الثقافة ممتدة لم تتوقف ولم تنفصل عن واقع الأمة العربية ، فإنه من العسير عليها أن تنصهر في ثقافة أخرى وتذوب في بوتقتها .

(٢)

ومن هنا تسقط دعوى وحدة الثقافة العالمية ، وتعجز كل المحاولات الضالة التى تذيعها الدراسات الأجنبية والتغريبية المنثورة هنا وهناك فى المعاهد والجامعات والإرساليات من إمكان قيام ثقافة عالمية بدعوى أن أسس الثقافات واحد أو لأن الثقافات متقبلة للاقتباس والنقل بعضها من بعض ، والحقيقة التى يجب أن توضع أمام شبابنا العربى والمسلم أن الثقافات قومية وذاتية وليست عالمية وأن لكل أمة ثقافتها التى تستمدها من قيمها وعقيدتها .

ولاريب أن هناك وجوه تباين واختلاف بين الثقافة العربية والثقافات الغربية أهمها :

(أولا) لاترى الثقافات الغربية أن « الدين » جزء أساسى من تكوين فكرها وثقافتها وترى أن المسيحية الشرقية كانت عارضاً من العوارض التى التقت بها وأصابتها بالانحراف لأنها نقلت إليها روح النسك الآسيوية ، وأن الثقافة الغربية استطاعت امتصاص هذا الرافد وصهره فى روحها الأساسية التى تدين للوثنية اليونانية وحضارة روما القديمة ، بينما تؤمن الثقافة العربية بالدين جزءاً أساسياً لاينفصل عن المجتمع .

(ثانياً) تؤمن الثقافة الغربية بأن محتواها العلمى والأدبى والفنى والصناعى إنما يهدف إلى خدمة الإنسان الأوربى قبل غيره وعلى حساب غيره وليس إلى خدمة الإنسان بصفة عامة أو حيث هو ، بينما تؤمن الثقافة العربية بالطابع الإنسانى وترى أن قيمها لخدمة البشرية جميعا .

(ثالثا) تؤمن الثقافات الغربية بحلول للمشاكل على قاعدة القوة وأسلوب الميكافيلية التى تفصل فيه الأخلاق عن السياسة ، وعلى قاعدة الغاية التى تبرر

الواسطة ، بينما تؤمن الثقافة العربية بالحلول الأخلاقية ولا تبرر الوسيلة عندها الغاية .

(رابعا) تقوم الثقافة الغربية على أساس انفصال الضمير عن العلم وسيادة المادة على الضمير بينما تؤمن الثقافة العربية بأن الضمير أساس العلم والحضارة .

(خامسا) الثقافات الغربية تتشكل فى صورتين : صورة الفردية الرأسمالية وصورة الجماعية الماركسية وهما مذهبان يتنازعان ويتصارعان بينما تقوم الثقافة العربية استمداداً من الإسلام على أساس الجمع بين الفردية والجماعية فى تناسق وتكامل وتوازن وامتزاج ، وحيث يؤمن الغرب بقداسة الفرد والشخصية الإنسانية ، يؤمن الفكر الماركسى بقداسة الجماعة ويرى الفرد ترسا فى آلة هذا بينما تؤمن الثقافة العربية بالإنسان سيداً للكون تحت حكم الله وعضواً مؤثراً فى الجماعة فهى لا تنكر مكانته كانسان ولا تنسى دوره فى الجماعة .

(سادسا) تحاول بعض المذاهب فى الثقافات الأوربية إثبات أن الإنسان عبد نزواته وغرائزه الجنسية وأن العقل الباطن هو المسيطر الفعال فى توجيه الإنسان وبهذه النظريات أدخل الإنسان إلى حظيرة الحيوان . وهذه المفاهيم تتعارض مع مفاهيم الثقافة العربية التى ترى للانسان كرامة تعلو على المخلوقات جملة وترى لها سيادة تحت حكم الله ترفعه بالعقل وتكرمه بالإيمان .

(سابعا) تفصل مختلف مذاهب الثقافات الغربية بين الروح والمادة ، والعقل والقلب ، وبين الدين والحياة بينما تؤمن الثقافة العربية بالوحدة بين هذه العناصر والالتقاء والتوازن بينها كما تنكر الثقافات الغربية الغيبيات وتؤمن بمادة الحياة وبالمحسوس والملموس بينما تؤمن الثقافة العربية بأن هناك جانبا من الحياة لا يصل إليه الحس والنظر ولكنه يفهم بالعقل والإيمان .

(ثامناً) تعلى الثقافات الغربية من شأن الجنس وتحاول أن تجعل للآريين والبيض والغربيين استعلاءً على العرب والملونين والشرقيين ، وتحاول بهذا الإعـــلاء أن تجعل للاستعمار سيادة على الأمم التى وقعت تحت سيطرة الاحتلال الأجنبي . وفى هذا تختلف الثقافات الغربية عن الثقافة العربية التى ترى الناس سواسية كأسنان المشط وأنه لافضل لعربى على أعجمى ، ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى والعمل .

(تاسعاً) تنظر الثقافات الغربية على الإسلام على أنه « دين » مثل الأديان الأخرى اللاهوتية التى تقف عن العلاقة بين الله والإنسان ، بينما تنظر الثقافة العربية إلى الإنسان نظرة أكثر عمقاً وواقعية حين تراه (ليس ديناً فقط) ولكنه دين ونظام حياة وحضارة .

(عاشراً) تؤمن الثقافات الغربية بما يسمى سيادة أوربا وسيادة الغرب، وأن باقى الاجناس والقارات فى الدرجة الثانية ، وأن هذا حقاً مقدساً على البعض : أصحاب الحضارة فى السيادة على الأجناس والامم وحق تمدينها وهذا هو التفسير الفلسفى للوجود الاستعمارى بينما تؤمن الثقافة العربية بأن الحضارات ليست استعماراً وسيطرة ، ولكنها لقاء بين الأمم .

(حادى عشر) تبدأ الثقافة الغربية إلى إطلاق الحياة وتحريرها تحريراً كاملا من كل القيود وقد أصبحت هذه الإباحة طابع المجتمعات بالإضافة إلى الإلحاد الذى هو طابع الفكر ويستتبع ذلك تعرية كاملة للنفس الانسانية وإعلاء جانب الغرائز والملذات وإطلاقها إلى آخر مدى ، والعمل على كشف الجوانب الحيوانية والمادية والغريزية والجنسية وتبرير حريتها وتوجيه كافة القيم والمفاهيم لخدمة هذا الاتجاه .

وتختلف الثقافة العربية مع الثقافات الغربية فى هذا المعنى وترى أن لكل

حرية ضوابط ، وأن المجتمعات لا تستطيع أن تخرج عن مقومات أساسية قائمة على الأخلاق ، وترى أن فى ذلك حماية للإنسان من الإنهيار والإنحلال وترى أن الإنسان القوى الصادق هو إنسان الثقافة العربية إن نظرة الثقافة العربية هى نظرة متفتحة منطلقة ، ولكنها لا تطلق العنان للغرائز ولا تفتح الطريق إلى الملذات والشهوات ، هذه النظرة التى تؤكد الباحثين والفلاسفة الغربيين المنصفين جميعاً حاجة الإنسانية إليها اليوم فى مواجهة أزمة القيم ونمو مجال الماديات مع تجاهل حاجة النفس الانسانية إلى الوازع والروح والأخلاقيات .

(٢)

فرض المستعمر فيما فرض على الأمة العربية بالدرجة الأولى ثقافته بأسلوب مسيطر عنيف لم يتح للثقافة العربية أن تحقق معه حريتها وانطلاقها فى بناء مجتمعها من ناحية وفى قدرتها على الاختيار والاقتباس من الثقافات الغربية ، ذلك أن النفوذ الاستعمارى قد جعل من فرض النفوذ الثقافى أساساً لبقائه وعول عليه تعويلا أكبر من أهمية الاحتلال العسكرى والسياسى إذ اعتبره وسيلته الأساسية لخلق أجيال تتقبله وترضى به . ولذلك فقد عمل منذ البدء على دعم مؤسسات تربوية وتعليمية عن طريق الإرساليات التبشيرية لدوام استمرار تخريج أجيال جديدة وفق مفاهيم تغالى من شأن الغرب وحضارته وبطولاته وتثير الشبهات حول العرب والإسلام وثقافتهم ولغتهم وتراثهم . ومن خلال مؤسسات التعليم والصحافة والثقافة الغربية كان الحرص على صياغة عقولنا صياغة من شأنها أن تجعلنا تابعين أو مستعبدين ومن خلال البقاء الاستعمارى فى العالم الإسلامى كله والبلاد العربية فرض المستعمر ثقافته بأساليب يغلب عليها القسر والاحتواء الغاصب والخداع والمغالطة والغموض واستعمال الأساليب العلمية على نحو منحرف بعيد عما

توصل إليه من حقائق . مع تعصب واضح وبعد عن التسامح أو العدل ، ذلك أن الثقافة الغربية قد ألفت أسلوب الوضوح واليسر والنظر المفتوح إلى الحق والرجوع عن الرأى إذا تبين أنه باطل ، ومن هنا نشأ ذلك الإحساس العميق بأن الثقافات العربية لا تصدق مع إدعاءاتها بأن لها منهجاً علمياً خالصاً مجرداً ، وتبين أن الهوى هو الذى يحكم وأن الهدف الاستعمارى القائم من وراء البحث العلمى هو صاحب الرأى الأخير وأن خصومة الاستعمار للثقافة العربية إنما هى هدف أصيل يرمى إلى تدمير هـذه الثقافة بحسبانها القوة الوحيدة القادرة على منح هـذه الأمة قوتها وحيوتها فى مواجهة الاستعمار والاحتلال ومقاومة الغزو على النحو الذى قاومت به كل غزو وجه إليها طوال تاريخها الملىء بالصراع الذى يفرضه الغرب على الإسلام والعرب ، وفى أكثر من معركة استطاعت الثقافة العربية استمداداً من أصالتها وقيمها الأساسية الصامدة أن تحفظ وجودها ، دون أن تنصهر ، وكان أكبر معاركها مع التراث الهلينى الإغريقى الوثنى ، الذى انصهرت فيه الثقافة المسيحية ، من قبل ، أما الثقافة العربية فقد احتفظت باستقلاليتها وذاتيتها عن أن تذوب أو تنصهر ، كانت قدرة الثقافة العربية فى أنها أخذت ورفضت ثم صهرت ما أخذت وأدخلته فى إطارها التوحيدى . ومن الحقائق الواضحة التى كشفت عنها الثقافة العربية أنها لا تنمو إلا من خلال جذورها وباستحياء قيمها وأن الثقافات الغربية مهما بلغت من قوة فإنها لا تستطيع أن تنضج العقلية العربية التى تختلف فى مقوماتها النفسية والعقلية عن مقومات العقلية الغربية وهى تستطيع أن تستهدى بأساليب الفكر الغربى ومناهجه دون جوهره وقيمه وبغير أن تترك له أن يسيطر عليها أو يحتويها ، والمعروف أن الفكر الغربى لم يعرف طريق القوة إلا بعد أن تحـرر من قيود الوثنية وامتص مفاهيم الفكر الإسلامى وهى قيم الحرية والعدل والقوة التى أخرجته من الأديرة والرهبانية والانعزال عن الحياة . لقد كانت تعاليم الفكر الإسلامى هى العامل الحيوى الذى جعل الفكر الغربى ينفض عن نفسه قيود الجمود ، فلما

نجحت الثقافة الغربية فى بناء فكرها العلمى على أساس المنهج العلمى التجريبى الإسلامى وأقامت حضارتها عادت تحت ضغط قوى مؤثرة هدفها السيطرة عليه وتدميره . وهى القوى التى دفعتها إلى التماس قيم اليونان والإغريق الوثنية المادية واستعادة طبيعتها القديمة التى لم يكن الدين جزء من تكوينها وبذلك وصلت إلى التحرر الكامل من قيم الدين والأخلاق .

فهى ترى « التقدم » قائماً على المفهوم المادى وحده ، بينما ترى الثقافة العربية استمداداً من الفكر الإسلامى أن الرق المادى والرق الروحى هما شقين لحقيقة واحدة لا يعارض أحدهما الآخر ، فهما وجهان من الحياة الإنسانية فهى تقبل بوضوح إمكان الرق المادى للانسانية وبمجموعها لا لجنس منها دون جنس أو أمة دون أمة أخرى ، ولا ترى ما تراه الثقافة الغربية من سيادة الجنس الأبيض أو سيطرته أو تميزه بالنفوذ والسلطان على غيره من الأجناس . وقد أخذ الفكر الغربى هذه النظرية من التراث الرومانى الذى كان يرى أن روما وحدها هى صاحبة الامتياز والسيادة وأن كل ماحولها عبيد ، أما الثقافة العربية استمداداً من الفكر الإسلامى فقد جعلت إطارها : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

ولقد كان من أكبر المغالطات التى روجها التغريب والغزو الثقافى أنه لا فرق بين العقل العربى والعقل الغربى ، وأن العرب والمصريين غربيون بالفكر نتيجة لارتباطهم بالثقافة اليونانية القديمة ، أوأنهم تجمعهم والعرب وحدة ثقافة البحر الأبيض المتوسط وهى وحدة وهمية غير صحيحة أو تشابه فى الأجسام والجماجم والرءوس أو إلى غير ذلك من الإدعاءات التى رددها دعاة التغريب فى محاولة للتعمية عن الفوارق الذاتية والنفسية والعقلية الواضحة بين الثقافة العربية والثقافات الغربية وبين المزاج النفسى الذى كونته جذور أساسية مستمدة من الإسلام فى الأمة العربية ومن الوثنية الإغريقية فى الغرب .

ولقد رددت هذه المؤسسات القول بأن الثقافة عالمية ، وأكدت كل المراجعات الأصيلة أن العلم عالمى ، والمعرفة عالمية ، ولكن الثقافة قومية لأنها تستمد قيمها من جذور الأمة ولغتها ودينها وتاريخها ، ولذلك فهى لاتتلق بها إلا لقاء الاختيار ، تأخذ وتترك وفق قاعدتها ، ولقد كانت الثقافة العربية متفتحة على الثقافات العالمية والإنسانية دوماً ، ولكنها احتفظت دائماً بمقوماتها وذاتيتها ومزاجها النفسى الخاص .

وإذا كان من حقنا النقل والاقتباس فإن علينا دوماً أن نحتفظ بقيم الأساس نبنى عليها ونتحاكم عليها ، وأن الحاضر هو امتداد الماضى ومقدمات المستقبل فلا انفصال بين الماضى والحاضر والمستقبل ، إلا من حيث مراحل النمو والاستمرار والتطور ، ومن هنا فقد أخفقت كل دعوة إلى الإنفصال عن الماضى ، أو امتهان التراث ، فقد كانت معرفة الماضى ضرورية لبناء الحاضر .

ومن الملامح الواضحة للتغريب أنه يقود حركة لإخراج الوطنيين من قيمهم وثقافتهم ويدفع أمامهم موجات تتلوها موجات من الإقليمية وأخطار التحلل والإلحاد ، ثم لا يلبث أن يحصى عليهم هزيمتهم أمام غزوه لهم .

وواضح أن هدف الغزو الفكرى هو مسخ شخصية الأمة ومنابع الأصالة والإبداع منها حتى يتوقف هذا النمو ، وذلك عن طريق إشعار المواطنين بالتخلف .

وقد عمدت قوى التبشير والتغريب والإرساليات التبشيرية إلى هدف واضح هو « تحريف المقومات العلمية والحضارية » حيث كتب الكثيرون صفحات زائفة مضللة عن التاريخ العربى والحضارة العربية الإسلامية محاولين توجيه البحث توجيهاً استعمارياً فأنكروا على علماء المسلمين والعرب القدامى (الأصالة الفكرية) واعتبروا أن كل ما قاموا به هو ترجمات من علوم

الحضارات القديمة ، وكان الهدف هو إسقاط مرحلة هامة من مراحل التطور الحضارى الإنسانى وذلك بإغفال شأن الحضارة الإسلامية صاحبة الفضل على نهضة أوربا فى مطالع العصور الحديثة . ثم تسلل العلماء الأوربيون للبحث عن العاميات ولبسوا ملابس التجار والدبلوماسيين والمبشرين ، وصاروا يعملون بشتى الوسائل لإثارة العجز فى نفوس المواطنين ، ثم مضى الهدف إلى خلق « تبعية غربية ، وحملت لواء هـذا الهدف معاهد التعليم فى فى البلاد العربية التى عمدت إلى تقديم التجارب التى من شأنها الإبقاء على على تبعية المتعلمين للمراكز الاستعمارية فى أوربا ونشر المعارف التى تجعل أصحابها حيارى فى خضم الحياة .

ومن أخطر مخططات التبعية هى أن يحتقر المواطنون لغتهم القومية وإعلاء لغة المستعمر ثم الدفاع عن لغـة المستعمر على حساب اللغة القومية واتصل هذا بعمل آخر هو التفتيت رغبة فى القضاء على قوة الأمة فى وحدتها وتضامنها بحسبان أن سلاح التفتيت أخطر سلاح شهره أعداء العـــرب والمسلمين ، ولقد حرص التغريب على البحث عن أصول المجتمعات قبل أن يوحدها الإسلام ، ثم اندفع الاستعمار إلى تمزيق هذه المجتمعات على أساس الطوائف الدينية والعنصرية فأحيا الاستعمار : الفرعونية والفينيقية والبربرية وخلق الوطنيات الضعيفة ليحول دون تضامن أو وحدة المسلمين وأشاع استخدام الأسماء المحلية كالمصرية واللبنانية فوقفت هذه الوطنيات الضيقة فى وجه الاستعمار منفردة .

ثم كان عمل الاستعمار هو تقديم قشور الحضارة وجوانبها غير الإبداعية والأصيلة ، وحجب جوانب القوة عن العرب والمسلمين ، ثم قام هؤلاء الدعاة بالإغراء إلى هذه الجوانب الإنحلالية من الحضارة ، وكان السخط دائماً منصباً على كل حركة يراد بها إيقاظ البلاد عن طريق الفكر الأصيل والمحافظة على الرابط الأساسى وهو الإسلام واللغة العربية ، وعد الفكر

الغربي إلى إبعاد الفكر الإسلامي والثقافة العربية عن مجال الحياة ومناهج التربية .

ومن هنا نشأت تلك الأزمة حيث وضع النفوذ الاستعماري الثقافة العربية في مجال التبعية والولاء الغربي وسلط عليها تلك القوى الضخمة من التبشير والتغريب والشعوبية، فالنظرة إلى الإسلام التي تحملها الثقافة الغربية إلى الثقافة العربية هي نظرة بعيدة كل البعد عن واقعنا ، وأن تلك الأزمة بين العلم والدين هي في الواقع أزمة غربية صرفة ولم تتعرض الثقافة العربية لشيء منها أساساً على اعتبار أن الفكر الإسلامي وهو مصدر الثقافة العربية هو مبدع المذهب العلمي التجريبي الحديث .

ولقد كانت للغرب ظروف خاصة صدر عنها ذلك الصراع بين الدين والعلم نتيجة لما التبس بالمسيحية الغربية من انحراف عن طبيعتها ومن وثنية ورهبانية وتابعية الكنيسة للأمراء والإقطاع . ومن هنا كان موقف الفكر الغربي من الدين بصفة عامة استمداداً من تلك التحديات — موقف الخصومة والهجوم والنقد اللاذع ، فإذا نقل التغريب والغزو الثقافي هذه المعركة إلى ساحة الثقافة العربية كان الأمر غريباً كل الغرابة مختلفاً كل الاختلاف للفوارق البعيدة بين الإسلام وبين الأديان الأخرى ، وبين مفهوم الدين نفسه وبين مفهوم الإسلام باعتباره ليس ديناً فحسب ، ولكنه دين ومنهج حياة وأبعد هذه الفوارق إن الإسلام هو الذي صاغ التيار العلمي الإسلامي الذي بنت عليه الحضارة الحديثة أمجادها ، بينما واجه العلم في أوربا موقفاً مغايراً .

وكذلك قذف الفكر الغربي الثقافة العربية بدعوات متعددة منها المذهب الطبيعي والمادية الجدلية والتفسير المادي . وجرت المحاولات لعرض مفهوم غربي القومية في محاولة لإقامة أسوار حصينة من العنصرية والعداء

المتصل بالأجناس والدماء والشعوب ما بين العرب والشعوب الإسلامية التى يجمعها بها تاريخ طويل وفكر أصيل وقيم أساسية فى مجال النفس والعقل والذوق لاسبيل إلى انفصام عروته ، وكانت النظرة الغربية لهذه الدعوة التى حملتها إلى الثقافة العربية تتمثل فى ذلك الصراع بين القوميات الغربية .

والثقافة العربية لا تنكر حق الشعوب فى بناء كيانها ولكنها لا تجعل من هذا البناء مصدر خصومة ونزاعاً بين القوميات خاصة وأن الشعوب الإسلامية كلها تربطها وحدة فكر وتاريخ وتراث ومقومات أساسية واحدة.

ومن ذلك أيضاً محاولة تفريغ مفاهيم العلم والسياسة والاجتماع والاقتصاد من الطابع الأخلاق الأصيل الجذور فى الثقافة العربية .

الفصل الثاني

مقدمات اللغـــة

لمـا كانت حركة التغريب الموالية للاستعمار والنفوذ الأجنبي تستهدف تمزيق وحدة المسلمين والعرب ، فقد كان التركيز على اللغة عاملا هاماً . وقد جرى هذا التركيز بوسائل متعددة وأساليب كثيرة فقد عمدت القوى الاستعمارية إلى إيقاف نمو اللغة العربية في البلاد الإسلامية ، وخاصة في أفريقيا ، وجنوب شرق آسيا ، وغلبت اللغات الغربية والإقليمية كما فعلت في مصر وسوريا والسودان والمغرب جميعاً ، حيث غلبت لغـــة المحتل وسيطرت على التعليم الثقافي ولونت الفكر والثقافات والعقليات بآثارها التي حملت الولاء للغرب ، ومن ناحية أخرى شجع الاستعمار العاميات في البـلاد العربية ، وحاول كثير من المستشرقين والمبشرين خلق سناد تاريخي من التراث كالأغاني والأمثال لتعزيز دعوى العاميات والإقليميات ، وجرى في ذلك شوطاً طويلا .

وكان الدعاة المتصدرون يحملون لواءاً براقاً يطلق عليه اسم « تمصير اللغة » كما فعل أحمد لطفي السيد وسلامة موسى ، كما كانت الدعوة إلى كتابة العربية بالحروف اللاتينية وهي الدعوة التي تنبأها عبد العزيز فهمي وسلامة موسى ، ولم تكن غريبة على مختلف أجزاء البلاد العربية ، وفي لبنان جرى التركيز على العامية اللبنانية وكتابتها بالحروف اللاتينية ، ومضى سعيد عقل وغيره من دعاة الإقليمية الضيقة شوطاً طويلا في سبيل عزل لبنان عن الفكر الإسلامي والثقافة العربيـة . وامتدت الأبحاث إلى محيط له طابع

على زائف ، وذلك بالحديث عن مقدرة اللغة العربية على مجاراة العصر واحتواء المصطلحات الحديثة ومحاولة وصمها بالعجز عن ذلك ، والمطالبة بإدخال المصطلحات الأجنبية بأعيانها دون تعريبها .

وقد تبين أن الهدف من هذه المؤامرة هى :

(أولا) إيقاف اللغة العربية عن النمو فى المناطق الإسلامية التى هى لغة الفكر والثقافة والعبادة لألف مليون من المسلمين ومائة مليون من العرب .

(ثانياً) خلق لغة وسطى بين العامية والفصحى ، وذلك لا نزال مستوى الثقافة العامة إليها ، وعزل اللسان العربى والثقافة عن مستوى القرآن الكريم من الفصاحة ، ولها وراء ذلك كله هدف خطير ، هو إقصاء القرآن عن اللغة وعزل البلاد العربية وتفتيت وحدتها ، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل لقد دخلت أخطار العامية وسمومها إلى مجامع اللغة العربية التى كان إنشاؤها بمثابة مقاومة لأخطار هذه الحملة ، فقد تبنت بعض المجامع تعديل مناهج النحو وتبديل الخط العربى ، وما يسمى تطوير قواعد الصرف والبلاغة وهى محاولات استهدفت هدم اللغة العربية على المدى البعيد ، من خلال حصونها الأساسية ، وتجرى هـــذه المحاولات على نهج الأبحاث الغربية التى تنقل نقلا دون تقدير الفوارق البعيدة بين لغة ولغة وبين لغات الغرب كلغات مستحدثة لا تزيد أعمارها عن أربعمائة عام ، وبين اللغة العربية التى تبلغ خمسة عشر قرناً من الزمان ، وقد أغمضت هذه الدعوة الطرف عن عامل هام وخطير فى محاولات التطـــور واستجابتها بالنسبة إلى اللغة العربية وهو القرآن الكريم الجامع لأصول هذه اللغة والحافظ لها ، ذلك أن اللغة العربية ليست ملك العرب وحدهم ليتصرفوا فيها على هذا النحو أو غيره ، ولكنها ملك لأصحاب الفكر الإسلامى أنفسهم .

(٢)

أخطر المحاولات التى تجرى عن طريق الصحافة وكليات الآداب فى العالم الإسلامى ومجامع اللغة ، هى إعطاء العامية شرعية خطيرة ، والدعوة إلى العامية هى دعوة تغريبية خالصة تهدف إلى هدم الوحدة الفكرية الإسلامية العربية ، وقطع الصلات بين أجزاء العالم الإسلامى ، وترمى أساساً إلى مقاومة لغة القرآن والقضاء عليها ، وهى فى مختلف صـــورها التى تقول بـ « تليين » اللغة العربية المستعصية ، أو خلق لغة وسطى بين العامية والفصحى ، إنما تهدف إلى فصم عرى الصلات القائمة بين المسلمين والعرب من ناحية ، وبين المسلمين والعرب والقرآن ومستواه البلاغى من ناحية أخرى ، ولاشك أن اللغة العربية هى رابطة الوجود العربى وصمامه الأصيل فإذا انحلت هذه العقدة تبدد هذا الكيان ، وكل المحاولات التى تهدف إلى إعلاء العامية ووصفها بأنها أكثر قدرة فى الأداء ، إنما هى محاولات استعمارية ضخمة تهاجم الإسلام والوجود العربى أيضاً .

وقد نفذت مخططات استعمارية وتغريبية خطيرة بشأن القضاء على اللغة العربية ، وإعلاء العاميات فى العالم العربى ، وقد حملت هذه المخططات عناوين براقة خدعت البسطاء مثل القول : بأن اللغة ملك للأمة التى لها حق فى أن تيسرها ، وذلك قول قد يصدق على كل اللغات ، ولكنه يحقق إخفاقاً ذريعاً للعربية ، ذلك أن العربية إنما هى لغة أمة للعرب ، وهى فى نفس الوقت لغة فكر للمسلمين جميعاً .

وبالنسبة للعرب فإن العربية الفصحى هى جامع هذه الأمة الوحيد ، حيث لا سبيل إلى تفاهم المغربى مع المصرى مع العراقى ، إلا عن طريق الفصحى ، وهى فى نفس الوقت لغة فكر جامع للمسلمين جميعاً ، تقوم عليه ثقافتهم ويقوم عليه فكرهم وتراثهم وعباداتهم ، فهى اللغة التى نزل

بها القرآن الكريم قانون هذه الأمة الاسلامية ودستورها ونظامها الكامل في الاجتماع والسياسة والأخلاق والتربية والاقتصاد .

(٣)

وما تزال المؤامرة على اللغة العربية الفصحى مستمرة لم تتوقف : لها خيوطها المرتبطة بالاستعمار والاستشراق والتبشير والتغريب ، ثم تضاعفت الدعوة إليها وتنوعت مرتبطة بالصهيونية والماركسية ، وهي مؤامرة تلبس في بعض حلقاتها ومراحلها ثوب البحث العلمي . تحاول أن تدعى أنها تستهدف الخير والتقدم .

وقد كانت المؤامرة على اللغة العربية أساساً تستهدف الدعوة إلى العامية أو كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وأخذت في بعض الأوقات الدعوة إلى معارضة مفاهيم النحو أو نطق الكلمات ، وجرت في خلال السنوات الطويلة الممتدة منذ حمل لواءها المبشر الانجليزي وليم ويلكوكس في مراحل متعددة ، وانتقلت من مصر إلى المغرب إلى الشام ولبنان ، واستطاعت أن تجد لها دعاة ممن يكتبون بالعربية ، خلفوا أولئك الأجانب الذين حملوا اللواء أول الأمر .

والذين ينظرون اليوم في (مشروع العربية الأساسية) الذى تقدمت به بعض الهيئات الأجنبية في حزيران ١٩٧٣ في مؤتمر برمانا ، ومنذ أن ارتفعت صيحة الدكتور عمر فروخ بالكشف عنه وإذاعته ، واهتمت الجهات المختصة به حتى أصدرت إحدى الهيئات الاسلامية وهي مجمع البحوث بالأزهر تحذيرها الخطير ، أقول إن الذين ينظرون في هذا المشروع اليوم يجدونه مرتبطاً كل الارتباط بما أعلنه اللورد دوفرين في تقريره الذى وضعه عام ١٨٨٢ بعد الاحتلال البريطاني لمصر حين دعا إلى معارضة اللغة الفصحى : لغة القرآن وتشجيع لهجة مصر العامية واعتبارها

حجر الزاوية فى بناء منهج الثقافة والتعليم والتربية فى مصر ، وحين قال فى تقريره بالحرف الواحد :

« إن أمل التقدم ضعيف فى مصر طالما أن العامة تتعلم اللغة الفصيحة العربية — لغة القرآن — كما هى فى الوقت الحاضر » .

ثم لم يلبث المبشر وليم ويلكوكس الذى يعمل مهندساً فى الحملة الاستعمارية على مصر ، أن دعا فى خطابه المشهور ١٨٩٣ بنادى الأزبكية إلى نشر اللهجة العامية والتأليف بها ، وقد أطلق على خطبته إسماً خطيراً هو :

لماذا لا توجد قوة الاختراع عند المصريين ! !

وكانت إجابته بالطبع : إن السر فى ذلك هو اللغة العربية الفصحى ، وإن سبيل إيجاد قوة الاختراع هو اتخاذ العامية بديلا . وتوالت المحاولات الماكرة اللئيمة التى كانت تستهدف أمراً واحداً هو عزل المسلمين عن بيان القرآن وعن أسلوبه ، وشق وحدة اللسان والكلمة باعلاء العاميات فى مختلف أنحاء البلاد الاسلامية حتى تنمو تلك العاميات وتصبح لغات منفصلة وعندئذ يصبح (القرآن) تراثاً يترجم ويقرأ عن طريق القواميس .

وهم يضعون تجربة اللغة اللاتينية بالنسبة للإنجيل فى أوربا كصورة نموذجية للمحاولة ويجهلون مدى الفارق البعيد بين اللغتين ، وينسون أن الانجيل لم ينزل باللغة اللاتينية أصلا ، وإنما ترجم إليها .

٢ — ولما عجزت خطة العامية قدمت خطة لكتابة العربية بالحروف اللاتينية ، واستغلت المحافل الرسمية فى تقديم عشرات من المشروعات كان أخطرها مشروع عبد العزيز فهمى باشا الذى قوبل بالسخط والنكير من جميع حماة اللغة العربية والذائدين عنها ، وإن كان أتباع التغريب أمثال لطفى السيد وطه حسين عجزوا عن أن يعلنوا رأياً صريحا قاطعا ، ذلك

إن لطفى السيد نفسه كان من أوائل المصريين الذين حملوا لواء الدعوة إلى العامية بعد أن مهد لها : (ويلكوكس — ويلمور — دنلوب) .

٣ — ثم كانت هناك خطة ثالثة هى « اللغة الوسطى » وتلك دعوة حمل لواءها فريد أبو حديد وتوفيق الحكيم وأمين الخولى ، وهى محاولة ماكرة لفصل اللغة العربية الفصحى عن لغة الكلام ولغة الكتابة ، بإعلاء اللهجات واعتماد اللغة الصحفية لغة أساسية ، فلا هى عامية ولا هى فصحى ، ولكنها تنزل درجة عن الفصحى لتفصلها عن بيان القرآن ، ولتكون مقدمة لمرحلة أخرى تصل بها إلى العامية .

٤ — وجاءت بعد ذلك محاولة خطيرة تولاها وتصدى لها الدكتور طه حسين : هى تبديل الخط العربى وقواعد النحو باسم (تطوير اللغة) تحت اسم تهذيب أو تيسير أو إصلاح أو تجديد ، وهى أسماء لبقة مرنة تخفى وراءها هدفاً خطيراً هو — كما عبر عنه الدكتور محمد محمد حسين : (التحلل من القوانين والأصول التى صانت اللغة خلال خمسة عشر قرناً أو يزيد) وهذه القوانين التى ضمنت لها القدرة على مطالعة آثار المسلمين والعرب خلال أربع عشر قرناً .

فإذا ما تحققت هذه الخطة التى تسمى بالتطوير أو التهذيب وتحللنا من هذه الأصول والقوانين والقواعد التى صانت اللغة هذه القرون ، كانت النتيجة هى تحقيق الهدف ، فى تبلبل الألسنة بين المصرى والشامى والمغربى وما بين الإيطالى والأسبانى ، وتصبح قراءة القرآن والتراث الإسلامى متعذرة على غير المتخصصين من دارسى الآثار ومفسرى الطلاسم ، وعندئذ تصبح وحدة العرب مقدمة لوحدة المسلمين عمل باطل .

يقول الدكتور محمد محمد حسين : ليس الخطر فى الدعوة إلى العامية ولا فى إبطال الدعوة إلى الحروف اللاتينية ولا إلى إبطال النحو وقواعد الإعراب

وإسقاطها ، وإنما الخطر فى هؤلاء العتاة الذى يعرفون كيف يخدعون الصيد بإخفاء الشراك . إن الخطر الحقيقى هو فى الدعوات التى يتولاها حينا الهدامون ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها فى أحب الصور إلى الناس ولا يطمعون فى كسب عاجل ولا يطلبون انقلاباً كاملا سريعاً .

إن الخطر الحقيقى هو فى قبول (مبدأ التطوير) نفسه لأن التسليم به والأخذ فيه لا ينتهى إلى حد معين أو مدى معروف يقف عنده المتطورون ولا ريب أن التزحزح عن الحق كالتفريط فى العرض .

٥ — وكانت هناك لا تزال خطة أخرى : وهذه الخطط كلها تعمل فى داخل المؤسسات : مؤسسات اللغة والتعليم ، تلك هى بدعة إصلاح اللغة ، وقد ظن الكثير من البسطاء أن المسألة يراد بها سهولة الأداء ، فالمصطلح خادع وماكر وسيء النية أيضاً . وقد كشف هذه المؤامرة الدكتور على العنانى حين قال :

إن الإصلاح فى الألفاظ والتراكيب والأساليب لا يكون إلا بتغيير قواعد أبنية اللغة وهى (الصرف) وتحوير ضـــوابط إعرابها والأحوال العارضة على الألفاظ باختلاف الوضع فى الجملة وهو (النحو) وتبديل الوضع اللفظى فى المفرد والمركب من حيث الحقيقة والمجاز والاستعارة والكتابة ، وهو البيـان ، وبتغيير وإهمال ضوابط الفصاحة والبلاغه وهى (المعانى) ومعنى إصلاح قواعد الصرف انتقالا من الصعب إلى السهل ، إنما يعنى أن نهدم علم الصرف من أساسه وننسخه نسخاً تاماً لتعدد قواعده وتنوع ضوابطه ، وبعـد أن يتم الهدم يبنى المصلحون على أنقاضه صرفاً جديداً محدود القواعد قليل التنويع . خفيفاً على العقل والفكر ، سهلا على الذهن والفهم ، وكذلك الأمر فى إصلاح قواعد النحو ، وإصلاح علوم البلاغة . وبهذا يكون معنى الإصلاح فى اللغة : نسخ العقلية العربية ومافيها

من ثقافة نظرية وعملية ، وذلك إن الإصلاح هو التغيير ، والتغيير يعنى الإزالة والوضع .

ويقول الدكتور العنانى أن تغيير قواعد اللغة العربية صرفاً ونحواً بالوضع فقط أو بالوضع والإزالة معناه إحداث لغة جديدة بقواعد جديدة ، وهذه اللغة العربية الجديدة إن صح اتصالها بالعربية الحالية المدونة اتصال اللهجة بالأم فانها تبعد عنها شيئاً فشيئاً حتى تختفى معالم الصلات بينهما أو تكاد ، وعندئذ تكون اللغة العربية الحالية من اللغات الميتة .

ونقول إن هذا هو ما يحلم به سعيد عقل وأنيس فريحة ولويس عوض وما كان يتمناه : سلامة موسى والخورى مارون عضن وطه حسين ولطفى السيد ، ومعنى هذا أن يصبح تراث العربية البالغ عشرات الآلاف من الكتب فى مختلف مجالات الشريعة الإسلامية والأدب والحضارة والفكر والفن ، عبارة عن توابيت فى دار الآثار والمتاحف .

ويقول الدكتور على العنانى : إن قواعد اللغة العربية وضعت طبقاً لنصوص القرآن والحديث والمسموع عن العرب ، فالتغيير فى هذه القواعد هجر للقرآن والحديث .

كذلك فان الدين الإسلامى وهو عقيدة وشريعة ، قد استنبطت أحكامه فيما يختص بالعقيدة والتشريع فى العبادات والمعاملات من الكتاب والسنة ، وعمل الرسول والقياس والاجتهاد ، وكل هذه الأركان والينابيع لا يمكن أن يستنبط منها حكم إلا بوساطة مبادىء خاصة وقوانين معروفة بعلم الأصول وأساس هذه المبادىء والقوانين الراسخة أو دعائم علم الأصول إنما هى فهم لغة العرب، لغة القرآن والرسول بما وضع لها من القواعد النحوية والصرفية وضوابط علوم البلاغة ، وإذا أصلحت هذه القواعد بالإزالة والوضع انهدم علم الأصول وتداعت دعائمه ، وإذا انهدم الأساس وتداعت الدعائم ، انهدم

أيضاً ما يرتكز عليها ، وهذا هو العلم ، وإذا وصل هذا العلم الأساسى فى استنباط أحكام العقيدة ومسائل الشريعة إلى التداعى ، تداعت معه أيضاً طريقة الاستنباط وفهم ما استنبط ودون بالفعل ، وضاعت العقيدة واحتجبت الشريعة وعدنا إلى الجاهلية الأولى .

٦ — هذه هى خلفية الصورة البراقة التى نراها اليوم يحدوها مجموعة من أعداء الإسلام واللغة العربية ويدافعون عنها وينقلونها من ثوب إلى ثوب ومن أسلوب إلى أسلوب كلما انكشف لهم جانب أعادوا تشكيلها فى صورة أخرى ، وهم الآن على أبواب التعليم وهى خطوة خطيرة إذا سمح بها داعين عليها ، ومن هنا نجد عبارة الدكتور عبدالحليم محمود شيخ الأزهر واضحة فى معارضة المشروع حين يقول :

إن هذا المشروع واضح الهدف فى هدم معالم اللغة العربية وتبعا لذلك البعد بها وأهلها عن القرآن الكريم ، ثم ما ينتج عن ذلك من مساس بالإسلام وأصوله ، كما هى مصونة فى كتاب الله وسنة رسوله الكريم . ذلك إلى إيجاد الهوة الواسعة بين ما تؤول إليه اللغة (لا قدر الله) وما احتوته من تراث فى صورتها السليمة يمتد عبر أربعة عشر قرنا فى نحو أربعة عشر إقليما » .

ومن هنا فان مشروع العربية الإسلامية شأنه شأن المشروعات المتعددة التى سبقته ، بمثابة خطر داهم على اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، من شأنه أن يقطع صلة المسلم بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية والتراث الفقهى الذى يعتمد فيما يعتمد عليه ، ودلالة المفهوم والمنطوق وأساليب القصر والتقديم والتأخير ، وما إلى ذلك مما لا يتحقق فى لغة أساسها العامية ، بل إنه يقطع صلة المسلم بالتراث العلمى الاسلامى بصفة شاملة .

وهكذا تمر اللغة العربية فى المحافل الرسمية ، ومن خلال المجامع اللغوية والجامعات بمؤامرات جديدة ، ونجد بعض رجال هذه المجامع يؤمنون بما يؤمن به هؤلاء المستشرقون ويدافعون عنه ، وخاصة فى محاولة تطبيق علم اللغات الحديث على اللغة العربية ، وهو علم قامت نظرياته ومستخلصاته على أساس دراسة واسعة للغات الأوربية ، وهذه اللغات لها تاريخ وتحديات وطريق . أما تاريخها فانها مشتقة من اللغة اللاتينية ولغات أخرى ، وقد كانت فى أول أمرها لهجات عامية ، ثم استقلت بنفسها تحت تأثير عوامل كثيرة ، أما التحديات فان ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات القومية الأوربية جعل الموقف جد مختلف بينها وبين العربية . أما الطريق فهو إن اللغة العربية ارتبطت بكتاب منزل أعطاها وحماها ، وجعلها ليست لغة العرب وحدهم وإنما لغة الثقافة الاسلامية بعامة .

ومن هنا فان محاولة القول الذى تردد كثيراً على ألسنة : طه حسين وسلامة موسى ولطفى السيد ، وما يزال يتردد على ألسنة بعض من يتولون أمر اللغة ، بأن اللغة العربية لغتنا ونحن أصحابها ، ولنا حق التصرف فيها ، هو قول باطل وغير صحيح ومردود ، ويرده واقع التاريخ ومنطق البحث العلمى ، وربما كان قولا صحيحا بالنسبة للغات الأوربية أما بالنسبة للغة العربية فان الأمر جد مختلف ، ذلك أن اللغة العربية منذ أن نزل التنزيل بها ، فقد أعطاها أبعاداً تختلف ، وواقعا خاصا . فاللغة العربية منذ ارتبطت بالقرآن الكريم أصبحت ليست لغة أمة هى العرب فحسب ، بل هى لغة فكر وعقيدة ودين وثقافة : المسلمين جميعا ، الذين يبلغ تعدادهم الآن ألف مليون .

ومن هنا فإن ارتباطها بالقرآن هو وحده الذى حماها من أن تتحول لهجاتها إلى لغات مستقلة وأن يقرأ تراثها بقاموس ، وسيظل الترابط بين

المسلمين ولغة الضاد والفصحى : لغة القرآن ، قائماً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

(٤)

لم يقف الخطر الذى واجه اللغة العربية عند حد محاولات هدمها من الداخل بل امتد إلى محاصرتها عن النمو والامتداد مع الإسلام فى الأقطار التى وصل إليها .

ولقد كانت أكبر خطط الاستعمار منذ طوق العالم الإسلامى وسيطر عليه : إيقاف اللغة العربية عن النمو حتى لاتساير الإسلام فى حركة توسعه وكان ذلك من أخطر التحديات وأضخم المحاذير التى واجهت حركة الإسلام النامية القوية المندفعة إلى الأمام فى محاور متعددة ، إلى قلب أفريقيا وإلى جنوب شرق آسيا وإلى الغرب ، وما تزال تلك من أكبر القضايا الجديرة بالعناية والبحث لإزالة العوائق التى تقف فى طريق تكامل النمو الإسلامى : دينا ولغة ، ذلك أن هذا الدين كتابه القرآن ولغته العربية وأن أى نمو له بغير نمو هـــذه اللغة معه من شأنه أن يقلل من أصالته وعمقه ، ولقد شهد التاريخ كيف سيطرت اللغتين : الفرنسية والانجليزية على مختلف الأقطار الإفريقية والآسيوية التى احتلها الاستعمار الغربى كما سيطرت اللغة الهولندية على أجزاء كبيرة من الملايو .

وفى العالم العربى سيطرت اللغتين الأجنبيتين وأوقفتا نمو اللغة العربية أيضاً فى بلادها ، غير أن إنكسار الموجة الاستعمارية والتغريبية فى السنوات الأخيرة قد جدد الأمل فى العودة إلى الخط الطبيعى الجامع بين الإســلام واللغة العربية بحيث تصبح العربية الفصحى هى لغة المسلمين فى كل مكان بعد لغتهم القومية لأنها لغة الفكر والثقافة والعقيدة ، ولأنها اللغة الأولى فى بناء الوحدة الإسلامية التى هى فى أساسها وحدة فكر وعقيدة وثقافة ، وقد

حملت الباكستان لواء الدعوة إلى أن تكون العربية هى لغة الثقافة للمسلمين، وفى أكثر من قطر فى أفريقيا وآسيا تتردد الدعوة إلى وجوب جعل العربية لغة ثانية فى البلاد الإسلامية التى لا تتكلم العربية وأن فى العالم الإسلامى حسبما أورده إحصاء أخير أكثر من ٣٥٠ مليوناً من المسلمين يكتبون الحروف العربية ، وأن الحروف العربية قد انتشرت منذ جاء الإسلام وكتبت بها لغات إسلامية كثيرة منها الفارسية والأفغانية والكردية والمغولية والبربرية والسودانية والساحلية ولغة أهل الملايو واللغة التركية قبل عام ١٩٢٦ وذلك عدا أكثر من مائة مليون عربى يكتبون بالخط العربى .

وهذا هو وجه الخطورة والتحدى ، فحيث تزحف اللغة العربية فى قوة لتكون لغة الثقافة والعلم والعقيدة للعالم الإسلامى كله تجرى المحاولات لضربها فى مسقط رأسها ، ولقد حجبها الاستعمار أكثر من ثلاثمائة عام عن النماء فى مختلف أجزاء العالم الإسلامى ، ولكنها تحطم السلاسل والقيود اليوم لتحقق رسالتها ، ولاريب أن الترابط بين الإسلام واللغة العربية هو ترابط جذرى ، وان كانت الحوائل قد حالت دون استمرار الخطوة الواحدة ، ولكن ما يتحقق الآن فى أفريقيا بالذات من انتشار جماعات حفظ القرآن ونموها سيحقق العودة إلى الارتباط الطبيعى بين الإسلام واللغة العربية على نحو يؤهلها بعد وقت قصير إلى أن تكون لغة المسلمين فى عالم الفكر والثقافة والعقيدة .

الفصل الثالث

مقدمات الأدب

واجه الأدب العربي حملة تغريبية فى سبيل إخراجه عن خصائصه ومقوماته وتحكيم مناهج النقد الغربي فيه وسيطرتها عليه وبذلك جرى إبعاد أعظم فصوله وأبرع قيمه فى ظل المقاييس الأوربية الوافدة وحجزه فى دائرة شعر الغزل والمجون وآداب المحسنات اللغوية من بديع وجناس، وإدارة مضامينه وتاريخه وتطوره حول هذه الفنون وحدها بعد إبعاد الأدب الرصين الأصيل من كتابات الغزالى وابن تيمية وابن حزم وابن القيم وعشرات غيرهم، ووصف هذه الآثار بأنها فقهاً أو فلسفة أو علماً . ولقد أدخلت حركة التغريب فى مجال الأدب العربي عديد من النظريات الوافدة والمفاهيم الدخيلة غير المحررة، بما يخالف طابع هذا الأدب وذاتيته ومزاجه النفسى، وكان أبرز هذه الدعوات الضالة (محاولة عزل الأدب عن الفكر الإسلامى جملة وإعطاءه الحرية فى خارج دائرته) وذلك باسم المنهج الغربي الذى يسمح للأدب أن يقارف أساليب الكشف والإباحة دون أن يرى فى ذلك حرجاً على قيم المجتمعات وهو مايتعارض تماماً مع منهج الأدب العربي المستمد من الفكر الإسلامى أساساً وقد كانت نظرية (لا أخلاقية الأدب) من أخطر النظريات التى فرضت على الأدب العربي الحديث مستمدة من الأدب الأوربي ذى المصادر اليونانية الوثنية الإباحية، مما لا يتفق مع طبيعة النفس العربية وليس فى مجتمعنا وبالتالى فى أدبنا مثل صورة (تاييس) مثلا فى المتاجرة بالغرائز فى ظل الرهبانية أو تمجيد الوثنية والابيقورية واللاأدرية .

ومما أدخلته أساليب الأدب الغربي الوافدة وضع القرآن تحت سلطان النقد والقول فى أساليبه بالضعف والقوة على النحو الذى عرفه الغرب بالنسبة للتوراة .

وقد فشل الدعاة إلى مثل هذا اللون ، فقد كانت التوراة فى نظر نقاد الأدب تراث شعبيا وهى بصورتها الموجودة الآن ليست الكتاب المنزل على موسى عليه السلام بينما القرآن ليس كذلك ، بل هو النص الموثق المنزل الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، والذى ليس هو بمثابة أدب كتبه قلم من أقلام البشر حتى يمكن أن يخضع لمناهج النقد ولقد كان الأدب العربى دائماً هادفاً وواقعياً وأخلاقى النظرة وكان واضحاً فى دلالته بعيداً عن الغموض أو الرمز أو التهويم فقد نشأ فى آفاق مفتوحة ، بعيداً عن الظلال والاحتواء الغيوم والعواصف التى لونت الآداب الأوربية بألوان الخيال والأساطير وأبعدتها عن الواقعية والوضوح الذى عرف به الأدب العربى .

ولقد سقطت مختلف النظريات التى حاولت أن تصور النفس العربية من خلال الكتب الزائفة التى كتبت تحت سلطان الشعوبية الفكرية التى أثارتها الباطنية الفارسية القديمة والمجوسية ومختلف فلسفات الهند واليونان ، وسقطت دعوى المدعين فى جعل أمثال ألف ليلة وليلة أو الأغانى أو الشعر المنسوب إلى عمر الخيام من مصادر النفس العربية أو المجتمع الإسلامى . كما سقطت فكرة عزل الأدب العربى عن الفكر الإسلامى أو محاكمته بعيداً عن الشمول والتكامل بحسبانه جزءاً من أجزاء هذا الفكر ينبع من مجموعة من القيم الأساسية ويتجاوب معها ولا ينفصل عنها أو ينحرف .

ولقد كان العلامة محمد أحمد الغمراوى من أبرز من تصدوا لمثل هذه النظريات الوافدة فدعا إلى أن يتحقق بين (الفن والأدب) وبين الدين

(أى الإسلام) تلك الوحدة المتحققة بين العلم والدين . وذلك أن العلم والدين اجتمعا على استحالة التناقض فى الفطرة فإذا كانت (الفنون والآداب) من روح الفطرة وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة : دين الإسلام فى شىء ، فاذا خالفته فى أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رزيلة من أمهات الرزائل التى جاء الدين لإبعادها على الإنسان حتى يبلغ ماقدر له من الرقى فى النفس والروح، إذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا أو غير هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق وأخطأت الفطرة التى فطر الله عليها الناس والخلق ، وإذا كان من شأن من يعمل أو يكتب باسم الفن والأدب أن يتجاوز فى تأثيره ما يبدا فيحول بين الإنسان وربه ويدخل عليه الشك فى دينه فى أى صورة من الصور ولأى حد من الحدود فكان ذلك البعض المعمول أو المكتوب باسم الفن أو باسم الأدب زوراً وإفكا ولذلك لابد أن تكون بين الفن والأدب وبين الإسلام تمام التطابق والإتقان » .

وكذلك ربط مفهوم الفكر الإسلامى للأدب بين الأخلاق والفن ، وجعل الفن أخلاقياً فقد استطاع بتجربته الصادقة العميقة أن يحقق الجمع بين الصدق والأخلاق وأن يوازن بين مهمته وبين علوم التربية والنفس والاجتماع ولم ينحرف عنها فى سبيل المبالغة فى جانب على آخر ولم يعل من شأن العاطفة على العقل وطبيعة الأدب أنه خادم أمين للتاريخ وعلم الاجتماع، على أساس قدرته فى تقديم أصدق صورة للعصر والمجتمع الذى صاغه وكونه ويحتاط الفكر الإسلامى فى « التعبير الشعرى » ولا يراه أصدق معبر عن عصره ، بحسبان أن الشعر منطلق عاطفى وجدانى لا يتقيد كثيراً بالعقل ولا بالعلم فالشعراء ورجال الفنون قوم مشبوبوا الأحاسيس مهتاجوا العواطف وكثيراً ما يغمر فكرهم ويغطى قلوبهم عواطفهم المضطربة ، وميولهم ونزعاتهم إ وهم بحسهم المرهف يقدموا إلنا صوراً براقة لامعة ساهرة أخاذة ، ولكنهم

لا يلتزمون الاعتدال ولا يتوخون الإنصاف ويستخفون بالتبعة ويعتمدون على البديهية فلا يتعمقون ولا يستقصون بل قد يتعصبون ويتحزبون (من نص للأستاذ على أدهم) .

ويقوم طابع الفكر الإسلامى من حيث مقامه على الموازنة بين العقل والعاطفة ، لا يعنى كثيراً بالتصاوير والزخارف والمهرجانات والتماثيـــل والاستعراضات ويؤمن بالقيم الروحية الفكرية الحية ، ولا يتكىء على الجوانب المادية ولا يسرف فيها وهو فى تقديره للابطال لا يكرم الأفراد أنفسهم ولا يضعهم موضع القداسة وإنما يكرم أعمالهم ويحتفى بها ، ولذلك فان مثاله هو العمل ، لا الفرد .

(٢)

لقد حاولت حركة الغزو الثقافى والتغريب إخراج الأدب العربى من أصوله وقيمه وعزله عن ارتباطه العضوى بالفكر الإسلامى فى محاولة للادعاء بأن هناك أدب عربى حديث لا صلة له بالأدب العربى فى مراحله المتصلة منذ بزوغ الإسلام إلى اليوم وقد وضع مخطط عريض بعيد المدى لإخراج الأدب العربى من أصالته ومكانته الصحيحة ورابطته الجذرية بالإسلام وذلك بفرض مناهج النقد الغربى الوافد عليه .

ولقد دخلت المناهج الوافدة إلى الجامعات والصحافة والثقافة واصطنعها أغلب الكتاب الذين برزوا فى المرحلة التى بدأت بعد الحرب العالمية الأولى واتسعت فيما بين الحربين ، وكان كتابنا جميعاً فى مجال الأدب يجنحون إلى التماس هذه المناهج سواء الفرنسية منها أو الإنجليزية ، ولقد حمل الأدب العربى منذ صدر الإسلام إلى أن يوضع فى بوتقة هذه المذاهب ولم تكن التجربة سليمة تماماً ولم تكن خالصة لوجه العـــلم وحده ، ولقد كان من الضرورى بعد أن مر الآن أكثر من خمسين عاماً على تطبيق هذه المناهج

أن تناقش وتدرس فى ضوء الإسلام نفسه منشىء الفكر الإسلامى كله وصانع الأدب العربى الاسلامى الذى بدأ منطلقاته من القرآن الكريم ، كابدأت علوم اللغة والبلاغة والنحو وغيرها ، وهذا هو ماتردد الكثيرون من المشتغلين بالأدب العربى وبالنقد بالذات أن يواجهوه أو يفصلوا فيه حتى أصبح منهج النقد الأدبى الحديث من المسلمات التى لاتناقش وقد سرى هذا المنهج من الجامعة إلى دار العلوم إلى كلية اللغة العربية فى الأزهر دون أن يتبين الباحثون كثيراً مدى إتفاقه ومدى اختلافه مع خصائص الأدب العربى فى ضوء أصالة هذا الأدب وانتمائه الإسلامى .

ولقد من الضرورى أن تقوم هذه المحاولة لفتح الطريق إلى منهج عربى إسلامى فى تاريخ الأدب ونقده خاصة وأن كثيراً من الأعلام طرقوا هذا الباب وأرهصوا بالرغبة إلى التماس الأصالة فى مجال الأدب العربى استكمالا لهذه المحاولات التى تجرى فى مختلف ميادين الفكر الاسلامى ولاريب أننا نعيش عصر الأصالة والرشد الفكرى الذى يدعونا إلى إعادة النظر فى كل ما ألقى فى أفق الفكر الاسلامى من نظريات ودعوات لنرى إلى مدى تلتقى مع أصولنا العامة وقيمنا الأساسية وإلى أى مدى تختلف وذلك رغبة فى تحرير الفكر الاسلامى من الوافد والضار . وتقبل الصالح النافع وأساغته وهضمه وتصحيح المفاهيم وتحرير القيم إيماناً بأن مقوماتنا الحقيقية فى كل هذه الميادين هى وحدها التى تدفع أمتنا إلى تأكيد وجودها الحقيقى — أن هذه المحاولة التى قدمت مناهج النقد الغربى إنما كانت تستهدف أن ينصهر الأدب العربى فى مناهج الآداب الغربية وقوانينها وأن تكون هذه المناهج حاكمة عليه فى مجالات النقد والانشاء والأسلوب والمضمون وفى الشعر والنثر والقصة ابتداءاً من عزله تماماً عن الأدب العربى الاسلامى كأنما هذا الأدب الحديث وليد لقيط لاأصل له ولاأب ينتسب إليه وقد وجدت هذه الدعوة الضارة من أدبائنا استسلاماً وضعفاً حتى بدت بواكير اليقظة والصحوة والرشد

الفكرى تاخذ بالاسباب لتتحرر ولتستعيد قدرتهـــا على التماس طريق الاصالة .

والسؤال هو : لماذا نكون تابعين لمدارس معينة من النقد الادبى ولا تكون لنا نظريتنا الأصيلة ومدارسنا المبتكرة القائمة على أساس من قيمنا! لماذا تناقلتم نحن لنظريات الآخرين وهى غريبة عنا ولا يكون لنا مناهجنا المبتدعة الخالصة المستمدة من أدبنا مادام أدبنا الذى يختلف فى جوهره وذاتيته ومضامينه عن الأدب الغربى ولماذا نحكم مقاييس هذا الأدب فيه .

(٣)

لم تقم الصلة بين الأدب العربى والآداب الغربية على الاقتباس المستنير ، وإنما قامت على أساس الغزو فان حركة الترجمة والنقل والتى بدأها رفاعة الطهطاوى فى أوائل القرن التاسع عشر والتى حققت نتائج باهرة فى خلال ثلاثة عقود حين استطاعت أن تترجم وتنقل وتكمل أكثر من ألف مجلد فى مختلف الفنون والعلوم والآداب لم تلبث أن تحولت تحولا خطيراً مضطربا حينما استطاعت أن يستوعبها طائفة من كتاب الشام الذين هاجروا إلى مصر والذين كانوا يعرفون اللغة الفرنسية إلى تمييع الاتصال الفكرى بين الأدب الغربى والأدب العربى حين نقلت هذه الطبقة أكثر من عشرة آلاف قصة داعرة وماجنة وقذرة من الأدب الفرنسى إلى الأدب العربى ، وبذلك استطاع التغريب أن يهز قوائم الأدب ومقوماته ومفاهيمه على نحو خطير .

فقد كانت القصة الغربية المكشوفة هى أبرز هذه الألوان التى ترجمت وكانت تنتشر فى الصحف والمجلات وكانت تطبع وتوزع بقروش قليلة، ومن هنا أمكن أن تصل إلى مختلف الطبقات وأن تؤثر آثاراً لاحدلها فى الأدب العربى (أولا) فقد أضافت صوراً بالغة الاثارة للجنس والمرأة

والعلاقات بين المرأة والرجل ، على نحو لم يكن طبيعياً أو موجوداً فى البيئة العربية ، فضلا عن تعارضه مع أسلوب الأدب العربى فى مواجهة علاقات الحب والعاطفة وروابط المرأة والرجل ، حيث تبدو دائماً فى صميم الأدب العربى ، العبارة العفة والإشارة الرمزية والغزل النقى والتسامى بالعاطفة دائماً بالإضافة إلى طبيعة التضحية والوفاء والإيمان فى الالتقاء بين الرجل والمرأة فى حدود الأنظمة والشرائع . وقد أدخلت هذه القصص على الأدب العربى صوراً غريبة عليه وعلى النفس الإنسانية العربية أساساً ، فإن معظم القضايا والمشاكل التى تعرضها هذه القصص لم تكن موجودة فى بيئتنا ، وإن وجدت فإن حلولها فى هذه القصص لا تتسق مع مفاهيمنا وقيمنا فى حلول المشاكل والقضايا فى ضوء الفكر الإسلامى .

ومن ناحية اللغة العربية : فقد واجهت أزمة خطيرة حيث كانت هذه القصص تترجم بأسلوب عامى وعلى نحو يزدرى بالفصحى ، ويستعمل كلمات وأساليب وتعابير غاية فى الضعة ، مما أنزل اللغة العربية عن مستوى بلاغتها وأسلوبها السهل الممتع . وكان لهذه القصص أثرها السيء البعيد المدى فى التربية والأخلاق والفضائل والقيم ، فقد اهتزت هذه جميعاً تحت تأثير الكشف عن الجوانب المضمرة على نحو صريح مع العربية ، مما لم يكن متفقاً مع القيم الإسلامية ، ومن هنا بدت الرذيلة والفاحشـــة والجريمة والآثام ، أموراً مقبولة لا غرابة فيها ، مباحة وليست ممنوعة أو محظورة أو معدودة فى موضع الخطأ أو الحرام ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل بدأت تدخل الأدب العربى فلسفات المذاهب الأدبية الغربية ، ونظرياته المشتقة من مفاهيمه وقيمه ، هذه الفلسفات التى تجعل من الكشف عن جوانب الحس فى الأدب العربى أصولا معترفاً بها تدرس فى الكليات والجامعات ، لا على أنها نظريات ولكن على أنها أسساً أصولية وقواعد أساسية للأدب .

ونحن نعرف أن الأدب الغـــربى قد قام أساساً معتمداً على الأدب

اليونانى وفى ظل مفاهيمه وأساطيره ، ونظرته التى تؤمن بعبادة الجسد وتحض على إطلاق الغرائز ولا تجعل للروابط بين المرأة والرجل حدوداً .

ومن أخطر التحديات التى فرضت على الأدب العربى الحديث نظرية « لا أخلاقية الأدب » ، حيث أخذ الغربيون نظرية أرسطو فى الأدب القديم من فصل بين الأدب والأخلاق حين قال إن جمال الأدب لا صلة له بالأخلاق وإنه معنى منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية ، وأنه لا دخل للمبادىء فى الأدب ، وقد أعان الأدب الغربى على اعتناق هذا المذهب المادى الداروفى الذى قامت عليه علوم الاجتماع والنفس والتربية ، بحسبان أن هذه العلوم كلها كانت تهدف إلى تعرية الإنسان وتصوير تصرفاته بصورة الدوافع الغريزية ، والتحرر الكامل من كل ما يقال عن الأخلاق أو القيم والدين ، ويتصل بهذا المذهب ظهور نظرية فرويد المتصلة بالغرائز وحيوانية الإنسان ، وقال أصحاب هذا المذهب إن من حق الأدب أن يصف كل ما يقع للإنسان دون أى اعتبار لقيم الأخلاق ومصلحة المجتمع .

وقد سيطرت هذه النزعة على الأدب العربى الحديث تحت ضغط حملات التغريب وفرضها بعض قادة الفكر على دراسات الأدب وتكوين جيل كامل من الأدباء يجرى مجرى التقليد والتقيد بنظريات الأدب الغربى فى دراسات الأدب العربى .

ومن هنا تعمق هذا الاتجاه فى الأدب العربى فى ظل مفاهيم فاسدة بدت كأنها مشروعة وظهرت القصة العربية خاضعة لشعارين أساسين :

١ — النظرية الطبيعية فى الأدب ونظرية فرويد فى اعتبار الغرائز هى الدوافع الأساسية لتصرفات الإنسان فى مجال الحب والحياة والعمل .

٢ — مذهب الفن للفن .

وقد استهدفت دعوة التغريب من ذلك تحويل الأدب العربي عن أضخم مجال من مجالاته وهو مجال المقاومة والحرية والوطنية إلى مجال الذاتية المتصلة بالغريزة المتحررة من قيود الأخلاق .

(٤)

وهكذا نرى كيف أن المذاهب الأجنبية الوافدة قد حاولت احتواء الأدب العربي وصرفه عن وجهته الحقة وقد كان هذا تطبيقاً لهدف بعيد المدى تشترك فيه الصهيونية والاستعمار والشيوعية — تقول مادة أدب في بروتوكلات صهيون :

(وفي خلال القرون التي نعتت بقرون النور والتقدم وضعنا في أيدي الناس ضروباً من مادة الآداب المنشورة بالطباعة هي غاية في التفاهة والقذارة والفثاثة وبعد أن نقيم مملكتنا فهذه الأنماط من مادة الأدب ستظل على حالها سارية مسراها تروجها ونحث عليها (البروتوكول ١٣) .

ولقد جرى في السنوات الأخيرة تساؤل عريض : هو لماذا لا يمثل الأدب المكتوب روح هذه الأمة ولماذا تخلف وسقط وانحرف وضعفت قدرته على التعبير وضعف نفاده عن الأداء الصحيح ، والمسألة أبسط من البساطة ، ذلك أن هذا الأدب الذي نراه سواء في مجال الشعر أو القصة أو المسرحية لا يستمد روحه من قلب هذه الأمة ولكنه يستمد مادته من الفكر الوافد ، وأغلب الذين يكتبونه لا يمثلون هذه الأمة وهم منحرفون في أساليب الأداء الوافدة فضلاً عن أنهم رافضون لقيم هذه الأمة ومقدراتها . أن أغلب هذه الكتابات هي حصاد الهشيم : وهي ركام الشعوبية الحاقدة الضروس ، وهناك القليل جداً الذي حاول أصحابه أن يعبروا بإخلاص ولكنهم ضاعوا في غمار التيار الأسود الذي حجب ضوء الشمس سنوات طويلة ، ونحن

نرى اليوم أن معظم ما يكتب تحت اسم أدب وشعر وقصة هو شيء ملىء بالغثاثة والتفاهة والقذارة حقاً ، ونرى تلك الأسماء اللامعة التى ماتزال يسوقها الاستشراق غرباً وشرقاً من مؤتمر روما إلى مؤتمر انجلترا إلى مؤتمر هذه العاصمة أو تلك من بلاد العرب يحملون معهم أحقادهم وخصومتهم وكراهيتهم للغة العربية وللعرب وللاسلام ولعامود الشعر والخليل بن أحمد والمتنبى والبارودى فى العصر الحديث .

ولا ندهش عندما نجد واحداً منهم يقول : أدعو إلى قتل الفصاحة وإلى تجاهل البلاغة فقد أصابنا منها شر كثير وما يقوله هذا التغريبى فى العقد السابع من هذا القرن الميلادى لاتختلف عما قاله جبران وزملاؤه المهجريون فى العقد الثالث : لى لغتى ولكم لغتكم .

ولقد كان لتلك الفترة التى سيطرت فيها الشعوبية على الفكر الإسلامى والأدب العربى قبيل النكسة وبعدها وهى من لاتزال آثارها باقية وقائمة أبعد الأثر فى تلك الضربات التى وجهت إلى الأدب العربى وإلى اللغة العربيـــة وظهور تلك الصيحات المريضة التى حملت كتابات أطلق عليها قصيدة النثر أو الشعر الحديث أو غيره من أسماء ، سرعان ماوجدنا من يدرس هذه الخيالات ويصنفها ويؤرخ لها ويعطيها طابع الظاهرة وكم من ظواهر كاذبة ظهرت فى أفق الأدب العربى ثم انهارت وسحقت لأنها لم تكن تملك حقيقة النسب الصحيح وهو الأصالة . ولم يكن هناك بد من أن يتصدى مستشرق مثل (جاك بيرك) إلى هذه المحاولات ويهلل لها ويكبر فى كتابه الأدب العربى المعاصر الذى أصدره عام ١٩٦٦ وقد ظن وظنت معه مؤسسة الاستشراق إن ما كانوا يطمعون فيه من قضاء على البلاغة والأصالة فى الأدب العربى قد تحقق على يد هذه المجموعة من الشعراء والقصاصين ، وظنوا أنه إذا فتحت الصحف والمجلات ذات الألوان الزاهية أبوابها لمثل ذلك فإنما دخل هذا كله فى التاريخ وأصبح حصاداً موجوداً وتياراً واضحاً ، وكذبوا ، فقد كان ذلك كله من خداع النظر ووهم الخاطر .

ذلك أن هذه الأمة قد عودتنا دائماً أنها فى خلال الأزمات الضخمة لايستجيب الأدب لها ولا يستطيع أن يعبر عنها وإنما الذى يعبر عنها حقيقة هو « الفكر » وآية ذلك ماوصل إليه الباحثون فيما يتصل أحداث مماثله كالحروب الصليبية ومقاومة التتار والفرنجة وغيرها ، أن هذه اللوحات التى تقـــدم سواء فى مجال القصة أو الشعر هى فى تقدير الكثيرين « غثاء » لأنها لاتمثل حقيقة هذه الأمة ولأن أغلب الذين كتبوها لم يكونوا إلا أتباعاً لهذا المذهب أو ذاك: ماركسية أو وجودية أوليبرالية ، وكلها مذاهب غريبة عن وجودنا العربى ، غير قادرة على تصور أعماق أمتنا ووجودها الحقيق . فضلا عن أن الذين تصدوا لتقويم هذا النتاج كله والنظر فيه ونقده إنما هم من هوامش هذه الأمة لأنهم لم يطبعهم فكرها ولا تراثها ولاقيمها . وهم فى الأغلب شعوبيون يحملون فى أعماقهم الحقد والخصومة ويتطلعون إلى أن تسيطر على هذه الأمة : الماركسية أو الصهيونية أو غيرها فتقضى على ذاتية هذه الأمة وكيانها وقد كان هذا أملهم قبل النكسة وبعدها ولكن أسقط فى أيديهم عندما وجدوا هذه الأمة قد عرفت طريقها الصحيح وبذلك إنهار كل هذا الذى قدروه ودرسوه وقننوه ، مما يسمى (الشعر الحديث إلى أين) أو الأدب الواقعى أومذهب كذا وكذا مما طرحت فى آفاق الأدب العربى لتعايش أدباً هى غريبة عنه وهو فى مجموعه لايمثل مشاعر هذه الأمة .

إن أخطر محاولات احتواء الفكر الإسلامى هو محاكمة الأدب العربى الذى صدر عن النفس المؤمنة بالله والتى تعرف حقيقة الإسلام وجوهره الجامع روحاً ومادة ومسئوليته الفردية والتى تؤمن بالجزاء والحساب . محاكمة هذا الأدب إلى نظريات المادية والماركسية والوجودية والفرويدية التى تعتبر الإنسان حيواناً باحثاً عن الطعام أو باحثاً عن الجنس أو أنه جزء من المجتمع ليس له ذاتيته الخاصة .

ومن أسوأ آثار النظريات الوافدة فى نقد الأدب العربى ومحاكمته : تلك

الدعوى المسمومة التى حاولت أن تفصل الأدب العربى الحديث عن مسار الأدب العربى كله منذ فجر الإسلام إلى اليوم ، جرياً وراء نظرية باطلة تقول بأن عصر الحملة الفرنسية هو أول العصر الحديث للبلاد العربية وأن ماسبق ذلك إنما يمثل عصر الانحطاط .

ونجد أمامنا اليوم خطراً ماثلا هو ذلك الأسلوب الذى يكتب به بعض الأدباء العرب ويخضعون فيه للأسلوب الغربى المزدوج الذى يكتب به دعاة التغريب والذى يصيغ الجملة العربية صياغة غير أصيلة وقد يظن هؤلاء أن هذا تقدماً ولكنه من المحاذير الخطيرة التى يساق إليها كتابنا دون أن يدروا أبعاد الخطر الذى يقدمون عليه ، ذلك أنهم إنما يباعدون بين الأسلوب العربى وبيان القرآن ومن ثم تحدث تلك الفجوة التى يتطلع إليها دعاة التغريب مقدمة لعزل هذه الأمة وأسلوبها العربى عن نطاق البيان العربى الصحيح ، ومن ثم تبدأ مرحلة تحول اللهجات العربية إلى لغات وهنا يكمن الخطر الذى يعد كل عربى ومسلم مسئولا عنه إن وقع .

(٥)

لاشك أن ارتباط الأدب العربى بالمنهج الغربى قد أبعد الأدباء العرب عن الأصالة : ذلك أنه قد أغرقهم فى مفاهيم وقيم الأدب الغربى فصدروا عنه فى كتاباتهم عن الأدب العربى وعن الفكر الإسلامى أيضا ، ذلك أنهم إنما تعرفوا إلى الأدب العربى ودرسوه من داخل إطار المفاهيم الغربية التى كونت الأرضية الأساسية لعقلياتهم وفكرهم وعقائدهم ولذلك فقد سيطر المنهج النفسى على دراسة ابن الرومى للعقاد والمنهج الاجتماعى على دراسة المتنبى لطه حسين فلم يدرس الرجلان من خلال منطلق عربى أو أرضية أصيلة قوامها جو إسلامى عربى ، بل من خلال مذاهب غربية هى فى ذاتها نظريات افتراضية خاضعة للخطأ والصواب ، فضلا عن فواصل البيئات والمفاهيم والمزاج

النفسي والاجتماعي المتباين بين العرب والأوربيين . وفي الجملة فان أساس الخلاف بين مناهج النقد الغربي وبين الأدب العربي إنما تتمثل في اختلاف القيم الأدبية الاجتماعية أساسا :

(أولا) الخلاف بين مفهوم الدين بين الأدب العربي والأدب الغربي .

(ثانيا) الخلاف بين مفاهيم القيم الاجتماعية والروحية .

(ثالثا) الخلاف بين الأسس الإسلامية العربية القرآنية والأسس الإغريقية اليونانية المسيحية ومدى أثر كل ذلك في كلا الأدبين واضح صريح .

ومن هنا فقد كانت آثار تطبيق هذه المناهج الأوربية والغربية واضحة الاضطراب في أحكامه التي أصدرها بالنسبة إلى :

١ — فيما يتعلق بالتراجم وسيرة الرسول وتاريخ الأعلام والأدباء .

٢ — فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي العربي .

٣ — فيما يتعلق بتقدير مفاهيم الكشف والإباحة .

٤ — فيما يتعلق بتقدير التراث أو الغض من شأنه .

٥ — فيما يتعلق بنظرية الفن للفن والفن للمجتمع .

٦ — فيما يتعلق بالنظر إلى القرآن من حيث هو كتاب منزل أو نص أدبي يجوز نقده .

٧ — فيما يتعلق بصلة الدين بالأدب والعلم في الإسلام وهل هو دين لاهوتي أو منهج حياة .

٨ — فيما يتعلق باللغة العربية كلغة أمة خاصة أم لغة العالم الإسلامي الثقافية والعقائدية .

٩ — فيما يتعلق بالترجمة من الآداب الأوربية ومدى خطر إدخال عناصر وقصص ومذاهب غريبة عليها .

١٠ — مدى الصراع بين المذهبين الأدبيين الفرنسى والإنجليزى واللغتين فى الأدب العربى .

كذلك واجه الأدب العربى عدداً من النظريات الوافدة فى مجال النقد الأدبى : قدمها الأدباء فى نطاق الدعوة إلى تجديد الأدب العربى وقد خالفت هذه النظريات منطلق الأدب العربى وجذوره ، وتعارضت مع ذاتيته الإسلامية العربية الخالصة ، وتصادمت مع مزاجه النفسى والعقلى ، ومن هنا فقد سقطت واحدة بعد أخرى ولم تجد مجالا للعمل أو التشكل مع الأدب العربى وأبرز هذه النظريات : نظرية فصل الأدب عن الفكر (أى عن الدين والقومية) ذلك أن هذه النظريات فى أصولها قد انطلقت من طوابع الآداب الأوربية وذاتيتها وتشكلت وفق مضامين هذه الآداب واعتمدت أساسا على النظريات التى بدأت فى دائرة العلم الطبيعى ثم فرضت نفسها على الفلسفات والآداب وهى النظريات التى اعتبرت الإنسان حيوانا خاضعا لظروف البيئة خضوع مختلف الأشياء ، وهى نظريات مادية خالصة لا تتفق مع روح الأدب العربى الذى يقوم على أساس ترابط واضح بين المادية والروحية وبين العقل والقلب والتى تعتمد قاعدة التوحيد الإسلامية أساسا لمنطلقها .

الباب الرابع
تأصيل مناهج التعليم والثقافة

خاتمة

مقدمات منهج الأصالة

أعتقد أن الأمة الإسلامية في مواجهة هذا التحدي الخطير الذي تمر به على مشارف القرن الخامس عشر الهجري (الاستعمار والصهيونية والشيوعية) في حاجة إلى إعادة النظر في مناهجها الدراسية والجامعية والثقافية على نحو جذري تلتمس به الأصالة والمنابع والتحرر من أسر الفكر الوافد الذي حطمها وبدد قواها وأفسد عقول شبابها وقلوبه، انطلاقا إلى امتلاك الإرادة ودخولها في عصر الرشد الفكري وخروجاً من التبعية والتماساً الذاتية الإسلامية الخاصة التي تتميز بطوابعها التي لا تختلط ولا تحتوى ولا تنصهر في الثقافات العالمية ولا تستذل لعبودية الوثنية أو المادية أو الفكر الأممي ولما كنا ندرس في جامعاتنا ومعاهدنا هذا الفكر الوافد في مختلف مجالاته (التاريخ والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والتربية والأدب) على أنه علم لا على أنه نظريات بشرية قابلة للخطأ والصواب، معرضة للتحول الذي يفرضه اختلاف العصور والتغير الذي يفرضه اختلاف البيئات فإننا في أشد الحاجة إلى أن نكسر هذا القيد الذي يضعنا في الدائرة المغلقة المظلمة خروجاً إلى فهم أصيل هو أن الفكر البشري من صنع البشر وأنه عرضه للصواب والخطأ، وأنه نابع من تحديات مجتمعه وظروف بيئته فلا ينقل كاملا ولا يؤخذ على أنه حقائق مسلم بها ويجب أن نكون واضحين في أن لدينا في كل هذه المناهج وجهة نظر إسلامية كاملة يجب أن ندرسها مع هذا الفكر ونقارن بينها لنرى أي الوجهتين أصدق وأقرب إلى الفطرة، أما فكرنا الإسلامي فمصدره القرآن: ذلك النص الموثق الذي لا يأتيه الباطل من بين

يديه ولا من خلفه ، ووجهته فطرة الله التى فطر الناس عليها ومنهجه ذلك المنهج الربانى : أصدق المناهج لإقامة المجتمع الإنسانى الصحيح .

ومن هنا فإن من حق أجيالنا الشابة المؤمنة أن تعرف هذا النور الساطع الذى قدمه لها دينها الإسلام الذى ليس هو دين عبادى وإنما هو منهج حياة ونظام مجتمع والدين جزء منه وأن فكرنا الإسلامى يتميز بالأخلاقية والتكامل والنظرة الإنسانية الجامعة .

لقد آن الأوان أن نجد من دخولنا عصر اليقظة منطلقاً إلى إقامة مناهجنا الأصيلة والتحرر من مناهج الغرب الوافدة وإعادة إعداد دور العلم لكى يقوم بمهمته فى بناء الشخصية العربية الإسلامية فى نفوس الأجيال الصاعدة ، وتلك أخطر مهام عصرنا ، فان تحرير التعليم والمناهج من هذه التبعية وإعدادها لاستشراف وجهة نظر الإسلام القائمة على الفطرة والخلق والرحمة والتكامل من شأنه أن يفتح الطريق أمامنا إلى تحقيق امتلاك إرادتنا واستعادة مكانتنا الحق ولا ريب أن هذا الاتجاه من شأنه أن يحمى الشباب المسلم من التحديات الخطيرة التى تواجهه من خلال تلك المناهج والدعوات ، وعلينا أن نؤمن بأن قوة الدول الأجنبية المادية والعسكرية لا تكون حجة على صحة عقائدها ونظرياتها ومبادئها وأن ضعف المسلمين وواقعهم اليوم ليس حجة على الإسلام أو وسيلة للطعن فى مبادئه وعقائده ونظمه .

كذلك فان من شأن هذا التحرر فى مناهج الثقافة والتربية أن يكشف لنا عن أن مناهجنا الإسلامية قد حجبت طويلا عن مجال التطبيق وأن تلك الهزائم التى وقعت لم تكن إلا وليدة هذا الاحتواء لمناهج الغرب والتباعد عن مناهج الإسلام ، لقد كانت قيمنا الإسلامية دائماً مصدر القوة والنصر والخروج من الأزمة ولقد كذبت دعوى المبطلين فى أن مناهج الغرب يمكن

أن تقودنا إلى النصر وقد سجل التاريخ خلال هذه السنوات السبعين رفض النفس العربية الإسلامية لهذه المناهج وإعراضها عنها لأنها مضادة لفطرتها معارضة لطبيعتها القائمة على التوحيد والإخاء الإنسانى وصدق عمر بن الخطاب حين قال : نحن قوم قد أعزنا الله بالإسلام فاذا ذهبنا نلتمس العزة بغيره أذلنا الله .

كذلك فان هذا الاتجاه نحو الأصالة ونحو إعادة بناء شخصيتنا من منابعنا الحقة يؤكد لنا أن الأمم لاتستورد إلا المصنوعات والأسلحة والمنتجات من البلاد الأجنبية ولكنها لاتستورد العقائد والقيم ، وأن هذا الجانب المادى هو جانب عام عالمى ميسر لكل من يملكه وليس له صلة أى صلة بالنظريات والأنظمة والمعتقدات .

بل لعلنا لانعدو الحقيقة إذا قلنا أن لنا مفهوماً لهذا الجانب يختلف عن مفهوم غيرنا ، فنحن ندير العلم والتكنولوجيا فى إطار قيمنا ونحركها فى منطلق رسالتنا القائمة على الرحمة والإخاء الإنسانى والعدل ،

والعلم فى يد أمتنا لايستهدف السيطرة أو الاستيلاء أو الاستعمار أو الظلم أو تهديد البشرية بالتدمير ، ومن هنا فإن أمتنا حين تأخذ بأسباب العلم إنما تستهدف قاعدة دينها وقرآنها ، أن تكون رحمة للبشرية وهداية وأنها تتقدم إلى الناس من خلال عقائدها وقيمها كنموذج كريم ، ربانى المصدر إنسانى النزعة .

ونحن من منطلق فكرنا الإسلامى العريق متفتحون على العالم بأسره ، ولكن أى انفتاح : هل هو الانفتاح الذى لاضوابط له ولا حدود ، ليس كذلك وإنما هو « انفتاح رصين » يقيم قاعدته الأساسية ضوءاً كاشفاً

ومناراً هادياً ثم يعرض على هذه القاعدة كل ماتقدمه الحضارات والأمم والثقافات فتنظر فيه فى ذكاء ويقظة ولا تأخذ منه إلا مايزيدها قوة ومايحفظ لها طابعها وشخصيتها وروحها الأصيل ولذلك فإن دعوات الترجمة لكل شيء ، ونقل كل غربى أو وافد ليس مما تقره أمتنا بحال .

نحن لسنا سوقاً عالمية للسلع والأفكار ، بل نحن أمة لها فكرها الأصيل الذى هدى البشرية وأقام دعائم الحضارة العالمية حين قدم لها المنهج العلمى التجريبى ، ومنهج المعرفة ذو الجناحين روحاً ومادة وقدم لها معطيات علوم النفس والاجتماع والأخلاق بل ومعطيات السياسة والاقتصاد والتربية التى أخذها الفكر الغربى واستنبطها وأذاع أنه لم يأخذ من المسلمين شيئاً .

أن ما يهمنا الآن أن نترجم العلوم والتكنولوجيا وأن ننقلها إلى اللغة العربية وندبرها من داخل فكرنا ونحركها من خلال قيمنا، ذلك لأن لنا فى مفهوم العلوم ضوابط لم تطبقها البشرية . ولو طبقتها ما انحرفت ولاضلت عندئذ يصبح العلم عربياً إسلامياً وتبدأ هذه الأمة فى إنشاء الحضارة الإسلامية الجديدة ، ولقد جربنا الفكر الغربى بشقيه الديمقراطى والماركسى فى مجالات السياسة والاقتصاد والتربية وخرجنا من التجربة بنتيجة واضحة : هى عصارة هذه السنوات السبعين ، هذه النتيجة هى أن لدينا فى فكرنا الإسلامى مناهج وذخائر قادرة على إقامة المجتمع الذى تتطلع إليه البشرية وذلك بشهادة أساطين رجال القانون والفكر الغربيين الذين درسوا الشريعة الاسلامية واكتشفوا عظمتها حتى قال أحدهم :

أن العالم يكون سعيداً لو أنه استطاع بعد مائة عام أن يطبق هذه الشريعة وهذه عبارة برنارد شو منذ أكثر من خمسين عاماً ، وبينما كانوا يقولون

ذلك كان المتصدرون من اتباع التغريب يحتقرون قيمنا وتراثنا ومناهجنا وفكرنا ويدعوننا إلى أن نأخذ الحضارة الغربية خيرها وشرها ما يحمد منها وما يعاب ولقد خدعونا بأن الأسلوب الغربى فى العيش سيحقق لنا النهضة والحرية وكذبوا وكذبهم التاريخ خلال هذه الفترة ، فقد كان من نتائج الأخذ بالأسلوب الغربى تلك الهزائم والنكبات وقيام رأس جسر صهيونى فى قلب العالم الاسلامى وعلى مرمى السهام من القاهرة ومكة ودمشق وبغداد .

وكان على المسلمين والعرب أن يعرفوا أنهم قد هزموا يوم هزموا وتوالت هزائمهم نتيجة تبعيتهم للمناهج الغربية الوافدة التى صيرت أجيالهم أشباحاً لاتستطيع أن يقول أنها عربية أو مسلمة .

لقد كنا فى غفلة حتى اجتاحتنا الأمواج وتقاذفتنا الخطوب .

ولقد كانت حركة اليقظة لاتكف عن دعوتنا إلى الأصالة وإلى التماس المنابع وعندما بدأنا خطة الأصالة والتماس المنابع ، بدأت حرب ضروس تحاول أن تعيدنا مرة أخرى إلى الدائرة المغلقة المظلمة التى أرجو أن نكون قد حطمنا بابها وكسرنا قيودنا فيها : قيود الاحتواء .

أن أمتنا اليوم تتقدم حثيثا نحو عصر جديد مع بدأ القرن الخامس عشر الهجرى : نحو الرشد الفكرى ، ونحو المنابع ونحو الأصالة . وهى بالتماسها لمناهجها الأصيلة تستطيع أن تحقق خطوها :

أولا : نحو الوحدة الجامعة على أساس من وحدة فكرها .

ثانياً : نحو تطبيق الشريعة الاسلامية وبناء المجتمع الربانى .

ثالثاً : نحو بناء قاعدة التكنولوجيا والقوة المادية والحربية فى إطار مفهوم الاسلام الجامع .

وبقي أمامنا أمل كبير هو أن تتحرر مفاهيمنا التعليمية والتربوية والثقافية من آصار الغزو الفكري والتغريب وأن تتحرر اللغة العربية والتاريخ والتراث والقيم من شبهات الاستشراق والتبشير والشعوبية والتغريب .

أننا نطالب بمنهج عربي إسلامي جديد ، أصيل ، متحرر من التبعية ، يدفع هذه الأمة إلى مكانها الحق لتكون قادرة على تقديم الاسلام إلى البشرية كمنهج حياة ونظام مجتمع بعد أن تكون قد طبقته فعلا على نفسها وقدمت تجربتها التطبيقية كاملة ناجحة .